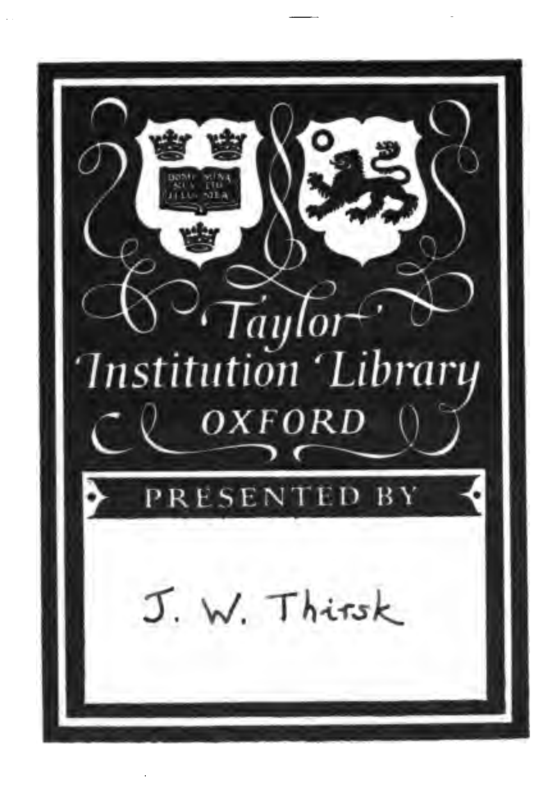
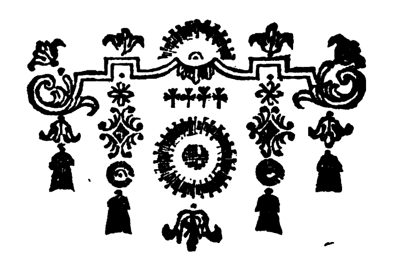

DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA
Taylor Institution Library
OXFORD
PRESENTED BY
J. W. Thirsk

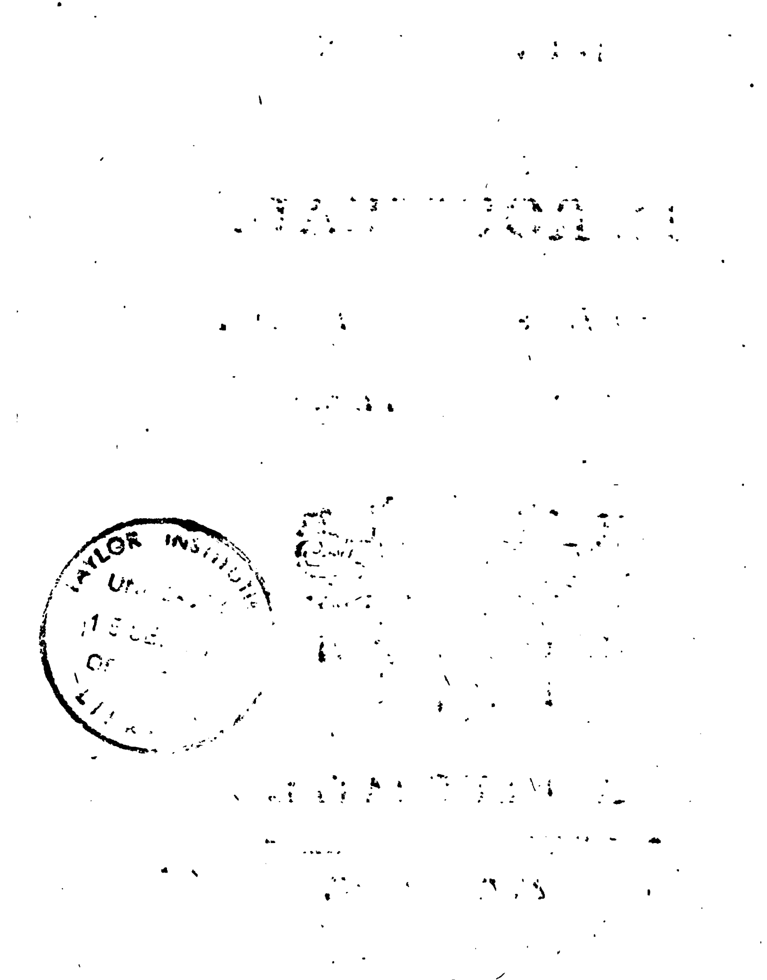
ŒUVRES
DIVERSES
DE
M. ROUSSEAU.
DE GENEVE.

TOME SIXIEME.



A NEUCHATEL.

M. DCC. LXIV.



AVERTISSEMENT.

CE PETIT traité eſt extrait d'un ouvrage plus étendu, entrepris autrefois ſans avoir conſulté mes forces, & abandonné depuis longtems. Des divers morceaux qu'on pouvoit tirer de ce qui étoit fait, celui-ci eſt le plus conſidérable, & m'a paru le moins indigne d'être offert au public. Le reſte n'eſt dèja plus.

DU CONTRACT SOCIAL; OU, *PRINCIPES* DU DROIT POLITIQUE.

LIVRE I.

JE VEUX chercher ſi dans l'ordre civil il peut y avoir quelque regle d'adminiſtration légitime & ſûre, en prenant les hommes tels qu'ils ſont, & les loix telles qu'elles peuvent être: Je tâcherai d'allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l'intérêt preſcrit, afin que la juſtice & l'utilité ne ſe trouvent point diviſées.

J'ENTRE en matiere ſans prouver l'importance de mon ſujet On me demandera ſi je ſuis prince ou légiſlatèur pour écrire ſur la Politique? Je réponds que non, & que c'eſt pour cela que j'écris ſur la

Politique. Si j'étois prince ou législateur, je ne perdrois pas mon tems à dire ce qu'il faut faire; je le ferois, ou je me tairois.

NÉ CITOYEN d'un Etat libre, & membre du souverain, quelque foible influence que puisse avoir ma voix dans les affaires publiques, le droit d'y voter suffit pour m'imposer le devoir de m'en instruire. Heureux, toutes les fois que je médite sur les Gouvernemens, de trouver toujours dans mes recherches de nouvelles raisons d'aimer celui de mon pays!

CHAPITRE I.

Sujet de ce premier Livre.

L'HOMME est né libre, & par-tout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question.

SI JE ne considérois que la force, & l'effet qui en dérive, je dirois; tant qu'un Peuple est contraint d'obéir & qu'il obéit, il fait bien; sitôt qu'il peut secoüer le

joug & qu'il le secoüe, il fait encore mieux; car, recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou l'on ne l'étoit point à la lui ôter. Mais l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des conventions. il s'agit de savoir quelles sont ces conventions. Avant d'en venir-là je dois établir ce que je viens d'avancer.

CHAPITRE II.

Des premieres Sociétés.

LA PLUS ancienne de toutes les sociétés & la seule naturelle est celle de la famille. Encore les enfans ne restent-ils liés au pere qu'aussi longtems qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfans, exempts de l'obéïssance qu'ils devoient au pere, le pere exempt des soins qu'il devoit aux enfans, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis ce n'est plus naturellement c'est volontaire-

ment, & la famille elle-même ne se maintient que par convention.

CETTE liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa premiere loi est de veiller à sa propre conservation, ses premiers soins sont ceux qu'il se doit à lui-même, &, sitôt qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens propres à le conserver devient par-là son propre maître

LA FAMILLE est donc si l'on veut le premier modele des sociétés politiques; le chef est l'image du pere, le peuple est l'image des enfans, & tous étant nés égaux & libres n'aliénent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que dans la famille l'amour du pere pour ses enfans le paye des soins qu'il leur rend, & que dans l'Etat le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples.

GROTIUS nie que tout pouvoir humain soit établi en faveur de ceux qui sont gouvernés! Il cite l'esclavage en exemple. Sa plus constante maniere de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait *. On pourroit employer une mé-

* „ Les savantes recherches sur le droit pu-
„ blic ne sont souvent que l'histoire des anciens

thode plus conséquente, mais non pas plus favorable aux Tyrans.

IL EST donc douteux, selon Grotius, si le genre humain appartient à une centaine d'hommes, ou si cette centaine d'hommes appartient au genre humain, & il paroît dans tout son livre pancher pour le premier avis: c'est aussi le sentiment de Hobbes. Ainsi voilà l'espece humaine divisée en troupeaux de bétail, dont chacun a son chef, qui le garde pour le dévorer.

COMME un pâtre est d'une nature supérieure à celle de son troupeau, les pasteurs d'hommes, qui sont leurs chefs, sont aussi d'une nature supérieure à celle de leurs peuples. Ainsi raisonnoit, au raport de Philon, l'Empereur Caligula; concluant assez bien de cette analogie que les rois étoient des Dieux, ou que les peuples étoient des bêtes.

LE RAISONNEMENT de ce Caligula revient à celui de Hobbes & de Grotius. Aristote avant eux tous avoit dit aussi que

„ abus, & on s'est entêté mal-à-propos quand „ on s'est donné la peine de les trop étudier". *Traité manuscrit des intérêts de la Fr. avec ses voisins; par Mr. L. M. d'A.* Voilà précisément ce qu'a fait Grotius.

les hommes ne sont point naturellement égaux, mais que les uns naissent pour l'esclavage & les autres pour la domination.

ARISTOTE avoit raison, mais il prenoit l'effet pour la cause. Tout homme né dans l'esclavage nait pour l'esclavage, rien n'est plus certain. Les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au désir d'en sortir: ils aiment leur servitude comme les compagnons d'Ulisse aimoient leur abrutissement *. S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués.

JE N'AI rien dit du roi Adam, ni de l'empereur Noé pere de trois grands Monarques qui se partagerent l'univers, comme firent les enfans de Saturne, qu'on a cru reconnoître en eux. J'espere qu'on me saura gré de cette modération; car, descendant directement de l'un de ces Princes, & peut-être de la branche ainée, que sais-je si par la vérification des titres je ne me trouverois point le légitime roi

* Voyez un petit traité de Plutarque intitulé: *Que les bêtes usent de la raison.*

du genre humain? Quoi qu'il en ſoit, on ne peut diſconvenir qu'Adam n'ait été Souverain du monde comme Robinſon de ſon iſle, tant qu'il en fut le ſeul habitant; & ce qu'il y avoit de commode dans cet empire étoit que le monarque aſſuré ſur ſon trône n'avoit à craindre ni rébellions ni guerres ni conſpirateurs.

CHAPITRE III.

Du droit du plus fort.

LE PLUS fort n'eſt jamais aſſez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme ſa force en droit & l'obéïſſance en devoir. De là le droit du plus fort; droit pris ironiquement en apparence, & réellement établi en principe: Mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot? La force eſt une puiſſance phyſique; je ne vois point quelle moralité peut réſulter de ſes effets. Céder à la force eſt un acte de néceſſité, non de volonté; c'eſt tout au plus un acte de prudence. En quel ſens pourra-ce être un devoir?

SUPPOSONS un moment ce prétendu droit. Je dis qu'il n'en réſulte qu'un galimatias inexplicable. Car ſitôt que c'eſt

la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause; toute force qui surmonte la premiere succéde à son droit. Sitôt qu'on peut désobéïr impunément on le peut légitimement, & puisque le plus fort a raison, il ne s'agit que de faire en sorte qu'on soit le plus fort. Or qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse? S'il faut obéïr par force on n'a pas besoin d'obéïr par devoir, & si l'on n'est plus forcé d'obéïr on n'y est plus obligé. On voit donc que ce mot de droit n'ajoûte rien à la force; il ne signifie ici rien du tout.

OBEISSEZ aux puissances. Si cela veut dire, cédez à la force, le précepte est bon mais superflu, je réponds qu'il ne sera jamais violé. Toute puissance vient de Dieu, je l'avoüe; mais toute maladie en vient aussi. Est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeller le médecin? Qu'un brigand me surprenne au coin d'un bois: non seulement il faut par force donner la bourse, mais quand je pourrois la soustraire suis-je en conscience obligé de la donner? car enfin le pistolet qu'il tient est aussi une puissance.

CONVENONS donc que force ne fait pas droit, & qu'on n'est obligé d'obéïr

qu'aux puiſſances légitimes. Ainſi ma queſtion primitive revient toujours.

CHAPITRE IV.

De l'eſclavage.

PUISQU'AUCUN homme n'a une autorité naturelle ſur ſon ſemblable, & puiſque la force ne produit aucun droit, reſtent donc les conventions pour baſe de toute autorité légitime parmi les hommes.

SI UN particulier, dit Grotius, peut aliéner ſa liberté & ſe rendre eſclave d'un maître, pourquoi tout un peuple ne pourroit il pas aliéner la ſienne & ſe rendre ſujet d'un roi? Il y a là bien des mots équivoques qui auroient beſoin d'explication, mais tenons-nous en à celui d'*aliéner*. Aliéner c'eſt donner ou vendre. Or un homme qui ſe fait eſclave d'un autre ne ſe donne pas, il ſe vend, tout au moins pour ſa ſubſiſtance: mais un peuple pour quoi ſe vend-il? Bien loin qu'un roi fourniſſe à ſes ſujets leur ſubſiſtance il ne tire la ſienne que d'eux, & ſelon Rabelais un roi ne vit pas de peu. Les ſujets donnent donc leur perſonne à condition qu'on prendra auſſi leur bien? Je ne

vois pas ce qu'il leur reste à conserver.

On dira que le despote assure à ses sujets la tranquillité civile. Soit; mais qu'y gagnent-ils, si les guerres que son ambition leur attire, si son insatiable avidité, si les vexations de son ministere les désolent plus que ne feroient leurs dissentions? Qu'y gagnent-ils, si cette tranquillité-même est une de leurs miseres? On vit tranquille aussi dans les cachots; en est-ce assez pour s'y trouver bien? Les Grecs enfermés dans l'antre du Cyclope y vivoient tranquilles, en attendant que leur tour vint d'être dévorés.

Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde & inconcevable; un tel acte est illégitime & nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de foux: la folie ne fait pas droit.

Quand chacun pourroit s'aliéner lui-même il ne peut aliéner ses enfans; ils naissent hommes & libres; leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux. Avant qu'ils soient en âge de raison le pere peut en leur nom stipuler des conditions pour leur conservation, pour leur bien être; mais non les donner

irrévocablement & ſans condition; car un tel don eſt contraire aux fins de la nature & paſſe les droits de la paternité. Il faudroit donc pour qu'un gouvernement arbitraire fut légitime qu'à chaque génération le peuple fut le maître de l'admettre ou de le rejetter : mais alors ce gouvernement ne ſeroit plus arbitraire.

RENONCER à ſa liberté c'eſt renoncer à ſa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ſes devoirs. Il n'y a nul dédomagement poſſible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation eſt incompatible avec la nature de l'homme, & c'eſt ôter toute moralité à ſes actions que d'ôter toute liberté à ſa volonté. Enfin c'eſt une convention vaine & contradictoire de ſtipuler d'une part une autorité abſolue & de l'autre une obéïſſance ſans bornes. N'eſt-il pas clair qu'on n'eſt engagé à rien envers celui dont on a droit de tout exiger, & cette ſeule condition ſans équivalent ſans échange n'entraîne-t-elle pas la nullité de l'acte? Car quel droit mon eſclave auroit-il contre moi, puiſque tout ce qu'il a m'appartient, & que ſon droit étant le mien, ce droit de moi contre moi-même eſt un mot qui n'a aucun ſens?

Grotius & les autres tirent de la guerre une autre origine du prétendu droit d'esclavage. Le vainqueur ayant, selon eux, le droit de tuer le vaincu, celui-ci peut racheter sa vie aux dépens de sa liberté; convention d'autant plus légitime qu'elle tourne au profit de tous deux.

Mais il est clair que ce prétendu droit de tuer les vaincus ne résulte en aucune maniere de l'état de guerre. Par cela seul que les hommes vivant dans leur primitive indépendance n'ont point entre eux de rapport assez constant pour constituer ni l'état de paix ni l'état de guerre, ils ne sont point naturellement ennemis. C'est le rapport des choses & non des hommes qui constitue la guerre, & l'état de guerre ne pouvant naitre des simples rélations personnelles, mais seulement des rélations réelles, la guerre privée ou d'homme à homme ne peut exister, ni dans l'état de nature où il n'y a point de propriété constante, ni dans l'état social où tout est sous l'autorité des loix.

Les combats particuliers, les duels, les rencontres sont des actes qui ne constituent point un état; & à l'égard des guerres privées, autorisées par les établissemens de Louis IX roi de France & sus-

pendues par la paix de Dieu, ce sont des abus du gouvernement féodal, systême absurde s'il en fut jamais, contraire aux principes du droit naturel, & à toute bonne politie.

LA GUERRE n'est donc point une rélation d'homme à homme, mais une rélation d'Etat à Etat, dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non point comme hommes ni même comme citoyens, mais comme soldats; non point comme membres de la patrie, mais comme ses défenseurs. Enfin chaque Etat ne peut avoir pour ennemis que d'autres Etats & non pas des hommes, attendu qu'entre choses de diverses natures on ne peut fixer aucun vrai rapport.

CE PRINCIPE est même conforme aux maximes établies de tous les tems & à la pratique constante de tous les peuples policés. Les déclarations de guerre sont moins des avertissemens aux puissances qu'à leurs sujets. L'étranger, soit roi, soit particulier, soit peuple, qui vole, tüe ou détient les sujets sans déclarer la guerre au prince, n'est pas un ennemi, c'est un brigand. Même en pleine guerre un prince juste s'empare bien en pays en-

nemi de tout ce qui appartient au public, mais il respecte la personne & les biens des particuliers; il respecte des droits sur lesquels sont fondés les siens. La fin de la guerre étant la destruction de l'Etat ennemi, on a droit d'en tuer les défenseurs tant qu'ils ont les armes à la main: mais sitôt qu'ils les posent & se rendent, cessant d'être ennemis ou instrumens de l'ennemi, ils redeviennent simplement hommes & l'on n'a plus de droit sur leur vie. Quelquefois on peut tuer l'Etat sans tuer un seul de ses membres: Or la guerre ne donne aucun droit qui ne soit nécessaire à sa fin. Ces principes ne sont pas ceux de Grotius; ils ne sont pas fondés sur des autorités de poëtes, mais ils dérivent de la nature des choses, & sont fondés sur la raison.

A L'EGARD du droit de conquête, il n'a d'autre fondement que la loi du plus fort. Si la guerre ne donne point au vainqueur le droit de massacrer les peuples vaincus, ce droit qu'il n'a pas ne peut fonder celui de les asservir. On n'a le droit de tuer l'ennemi que quand on ne peut le faire esclave; le droit de le faire esclave ne vient donc pas du droit de le tuer: C'est donc un échange inique

de lui faire acheter au prix de sa liberté sa vie sur laquelle on n'a aucun droit. En établissant le droit de vie & de mort sur le droit d'esclavage, & le droit d'esclavage sur le droit de vie & de mort, n'est-il pas clair qu'on tombe dans le cercle vicieux?

En supposant même ce terrible droit de tout tuer, je dis qu'un esclave fait à la guerre ou un peuple conquis n'est tenu à rien du tout envers son maître, qu'à lui obéïr autant qu'il y est forcé. En prenant un équivalent à sa vie le vainqueur ne lui en a point faït grace : au lieu de le tuer sans fruit il l'a tué utilement. Loin donc qu'il ait acquis sur lui nulle autorité jointe à la force, l'état de guerre subsiste entre eux comme auparavant, leur rélation même en est l'effet, & l'usage du droit de la guerre ne suppose aucun traité de paix. Ils ont fait une convention; soit: mais cette convention, loin de détruire l'état de guerre, en suppose la continuité.

Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde & ne signifie rien. Ces mots, *esclavage*,

&, *droit* ſont contradictoires ; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, ſoit d'un homme à un peuple, ce diſcours ſera toujours également inſenſé. *Je fais avec toi une convention toute à ta charge & toute à mon profit, que j'obſerverai tant qu'il me plaira, & que tu obſerveras tant qu'il me plaira.*

CHAPITRE V.

Qu'il faut toujours remonter à une premiere convention.

QUAND j'accorderois tout ce que j'ai réfuté juſqu'ici, les fauteurs du deſpotiſme n'en ſeroient pas plus avancés. Il y aura toujours une grande différence entre ſoumettre une multitude, & régir une ſociété. Que des hommes épars ſoient ſucceſſivement aſſervis à un ſeul, en quelque nombre qu'ils puiſſent être, je ne vois là qu'un maître & des eſclaves, je n'y vois point un peuple & ſon chef ; c'eſt ſi l'on veut une aggrégation, mais non pas une aſſociation ; il n'y a là ni bien public ni corps politique. Cet homme, eut-il aſſervi la moitié du monde, n'eſt toujours qu'un particulier ; ſon intérêt, ſé-

séparé de celui des autres, n'est toujours qu'un intérêt privé. Si ce même homme vient à périr, son empire après lui reste épars & sans liaison, comme un chêne se dissout & tombe en un tas de cendres, après que le feu l'a consumé.

UN PEUPLE, dit Grotius, peut se donner à un roi. Selon Grotius un peuple est donc un peuple avant de se donner à un roi. Ce don même est un acte civil, il suppose une délibération publique. Avant donc que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il seroit bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple. Car cet acte étant nécessairement antérieur à l'autre est le vrai fondement de la société.

EN EFFET, s'il n'y avoit point de convention antérieure, où seroit, à moins que l'élection ne fut unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand, & d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point? La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, & suppose au moins une fois l'unanimité.

CHAPITRE VI.

Du pacte Social.

Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, & le genre humain périroit s'il ne changeoit sa maniere d'être.

Or comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir & diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver, que de former par aggrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile & de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naitre que du concours de plusieurs: mais la force & la liberté de chaque homme étant les premiers instrumens de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire, & sans négliger les soins qu'il se

doit? Cette difficulté ramenée à mon sujet peut s'énoncer en ces termes.

„ TROUVER une forme d'association qui défende & protege de toute la „ force commune la personne & les biens „ de chaque associé, & par laquelle cha- „ cun s'unissant à tous n'obéïsse pourtant „ qu'à lui-même & reste aussi libre qu'au- „ paravant?" Tel est le problême fondamental dont le contract social donne la solution.

LES CLAUSES de ce contract sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendroit vaines & de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont par tout les mêmes, par-tout tacitement admises & reconnües; jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits & reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

CES CLAUSES bien entenduës se réduisent toutes à une seule, savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté: Car premierement, chacun se donnant tout en-

tier, la condition est égale pour tous; & la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

DE PLUS, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être & nul associé n'a plus rien à réclamer: Car s'il restoit quelques droits aux particuliers, comme il n'y auroit aucun supérieur commun qui put prononcer entre eux & le public, chacun étant en quelque point son propre juge prétendroit bientôt l'être en tous, l'état de nature subsisteroit, & l'association deviendroit nécessairement tyrannique ou vaine.

ENFIN chacun se donnant à tous ne se donne à personne, & comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquiere le même droit qu'on lui cede sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, & plus de force pour conserver ce qu'on a.

SI DONC on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivans *Chacun de nous met en commun sa personne & toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; & nous recevons en*

corps chaque membre comme partie indivisible du tout.

A L'INSTANT, au lieu de la personne particuliere de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral & collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son *moi* commun, sa vie & sa volonté. Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres prenoit autrefois le nom de *Cité* *, & prend mainte-

* Le vrai sens de ce mot s'est presque entierement effacé chez les modernes ; la plupart prennent une ville pour une Cité & un bourgeois pour un Citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville mais que les Citoyens font la Cité. Cette même erreur coûta cher autrefois aux Carthaginois. Je n'ai pas lu que le titre de *Cives* ait jamais été donné aux sujets d'aucun Prince, pas même anciennement aux Macédoniens, ni de nos jours aux Anglois, quoique plus près de la liberté que tous les autres. Les seuls François prennent tout familierement ce nom de *Citoyens*, parce qu'ils n'en ont aucune véritable idée, comme on peut le voir dans leurs Dictionnaires, sans quoi ils tomberoient en l'usurpant dans le crime de Lèze-Majesté : ce nom chez eux exprime une vertu & non pas un droit. Quand Bodin a voulu parler de nos Citoyens & Bourgeois, il a fait une lourde bévue en prenant les uns pour les autres. M. d'Alembert ne s'y est pas trompé, & a bien distingué dans son article *Genève* les quatre or-

nant celui de *République* ou de *corps politique*, lequel est appellé par ses membres *Etat* quand il est passif, *Souverain* quand il est actif, *Puissance* en le comparant à ses semblables. A l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de *peuple*, & s'appellent en particulier *Citoyens* comme participans à l'autorité souveraine, & *Sujets* comme soumis aux loix de l'Etat. Mais ces termes se confondent souvent & se prennent l'un pour l'autre; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision.

dres d'hommes (même cinq en y comptant les simples étrangers,) qui sont dans notre ville, & dont deux seulement composent la République. Nul autre auteur François, que je sache, n'a compris le vrai sens du mot *Citoyen*.

CHAPITRE VII.

Du Souverain.

On voit par cette formule que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, & que chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport; savoir, com-

me membre du Souverain envers les particulier, & comme membre de l'Etat envers le Souverain. Mais on ne peut appliquer ici la maxime du droit civil que nul n'est tenu aux engagemens pris avec lui-même; car il y a bien de la différence entre s'obliger envers soi, ou envers un tout dont on fait partie.

Il faut remarquer encore que la délibération publique, qui peut obliger tous les sujets envers le Souverain, à cause des deux différens rapports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut, par la raison contraire, obliger le Souverain envers lui-même, & que, par conséquent, il est contre la nature du corps politique que le Souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre. Ne pouvant se considérer que sous un seul & même rapport il est alors dans le cas d'un particulier contractant avec soi-même: par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir nulle espece de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contract social. Ce qui ne signifie pas que ce corps ne puisse fort bien s'engager envers autrui en ce qui ne déroge point à ce contract; car à l'égard de l'étranger, il devient un être simple, un individu.

MAIS le corps politique ou le Souverain ne tirant son être que de la sainteté du contract ne peut jamais s'obliger, même envers autrui, à rien qui déroge à cet acte primitif, comme d'aliéner quelque portion de lui même ou de se soumettre à un autre Souverain. Violer l'acte par lequel il existe seroit s'anéantir, & ce qui n'est rien ne produit rien.

SITÔT que cette multitude est ainsi réunie en un corps, on ne peut offenser un des membres sans attaquer le corps; encore moins offenser le corps sans que les membres s'en ressentent. Ainsi le devoir & l'intérêt obligent également les deux parties contractantes à s'entre-aider mutuellement, & les mêmes hommes doivent chercher à réunir sous ce double rapport tous les avantages qui en dépendent.

OR LE Souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a, ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur; par conséquent la puissance Souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres, & nous verrons ci-après qu'il ne peut nuire à aucun en particulier. Le Souverain, par

cela

cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être.

MAIS il n'en est pas ainsi des sujets envers le Souverain, auquel malgré l'intérêt commun, rien ne répondroit de leurs engagemens s'il ne trouvoit des moyens de s'assurer de leur fidélité.

EN EFFET chaque individu peut comme homme avoir une volonté particuliere contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme Citoyen. Son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun; son existence absolue & naturellement indépendante peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le payement n'en est onéreux pour lui, & regardant la personne morale qui constitue l'Etat comme un être de raison parce que ce n'est pas un homme, il jouiroit des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet; injustice dont le progrès causeroit la ruine du corps politique.

AFIN donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quicon-

que refuſera d'obéïr à la volonté générale y ſera contraint par tout le corps: ce qui ne ſignifie autre choſe, ſinon qu'on le forcera d'être libre; car telle eſt la condition qui donnant chaque Citoyen à la Patrie le garantit de toute dépendance perſonnelle; condition qui fait l'artifice & le jeu de la machine politique, & qui ſeule rend légitimes les engagemens civils, leſquels ſans cela ſeroient abſurdes, tyranniques, & ſujets aux plus énormes abus.

CHAPITRE VIII.

De l'état civil.

CE PASSAGE de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très remarquable, en ſubſtituant dans ſa conduite la juſtice à l'inſtinct, & donnant à ſes actions la moralité qui leur manquoit auparavant. C'eſt alors ſeulement que la voix du devoir ſuccédant à l'impulſion phyſique & le droit à l'appetit, l'homme, qui juſques là n'avoit regardé que lui même, ſe voit forcé d'agir ſur d'autres principes, & de conſulter ſa raiſon avant d'écouter ſes penchans.

Quoiqu'il ſe prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de ſi grands, ſes facultés s'exercent & ſe développent, ſes idées s'étendent, ſes ſentimens s'ennobliſſent, ſon ame toute entiere s'éleve à tel point, que ſi les abus de cette nouvelle condition ne le dégradoient ſouvent au deſſous de celle dont il eſt ſorti, il devroit bénir ſans ceſſe l'inſtant heureux qui l'en arracha pour jamais, & qui, d'un animal ſtupide & borné, fit un être intelligent & un homme.

Reduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contract ſocial, c'eſt ſa liberté naturelle & un droit illimité à tout ce qui le tente & qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'eſt la liberté civile & la propriété de tout ce qu'il poſſede. Pour ne pas ſe tromper dans ces compenſations, il faut bien diſtinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui eſt limitée par la volonté générale, & la poſſeſſion qui n'eſt que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété

qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

ON POURROIT sur ce qui précede ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appetit est esclavage, & l'obéïssance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. Mais je n'en ai déjà que trop dit sur cet article, & le sens philosophique du mot *liberté* n'est pas ici de mon sujet.

CHAPITRE IX.

Du domaine réel.

CHAQUE membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui & toute ses forces, dont les biens qu'il possede sont partie. Ce n'est pas que par cet acte la possession change de nature en changeant de mains, & devienne propriété dans celles du Souverain: Mais comme les forces de la Cité sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi dans le fait plus forte & plus irrévocable,

sans être plus légitime, au moins pour les étrangers. Car l'Etat à l'égard de ses membres est maître de tous leurs biens par le contract social, qui dans l'Etat sert de base à tous les droits; mais il ne l'est à l'égard des autres Puissances que par le droit de premier occupant qu'il tient des particuliers.

LE DROIT de premier occupant, quoique plus réel que celui du plus fort, ne dévient un vrai droit qu'après l'établissement de celui de propriété. Tout homme a naturellement droit à tout ce qui lui est nécessaire; mais l'acte positif qui le rend propriétaire de quelque bien l'exclut de tout le reste. Sa part étant faite il doit s'y borner, & n'a plus aucun droit à la communauté. Voilà pourquoi le droit de premier occupant, si foible dans l'état de nature, est respectable à tout homme civil. On respecte moins dans ce droit ce qui est à autrui que ce qui n'est pas à soi.

EN GENERAL, pour autoriser sur un terrain quelconque le droit de premier occupant, il faut les conditions suivantes. Premierement que ce terrain ne soit encore habité par personne; secondement qu'on n'en occupe que la quantité dont

on a besoin pour subsister: En troisieme lieu qu'on en prenne possession, non par une vaine cérémonie, mais par le travail & la culture, seul signe de propriété qui au défaut de titres juridiques doivent être respectés d'autrui.

En effet, accorder au besoin & au travail le droit de premier occupant, n'est ce pas l'étendre aussi loin qu'il peut aller? Peut-on ne pas donner des bornes à ce droit? Suffira-t-il de mettre le pied sur un terrain commun pour s'en prétendre aussi-tôt le maître? Suffira-t-il d'avoir la force d'en écarter un moment les autres hommes, pour leur ôter le droit d'y jamais revenir? Comment un homme ou un peuple peut-il s'emparer d'un territoire immense & en priver tout le genre humain autrement que par une usurpation punissable, puisqu'elle ôte au reste des hommes le séjour & les alimens que la nature leur donne en commun? Quand Nunez Balbao prenoit sur le rivage possession de la mer du sud & de toute l'Amérique méridionale au nom de la couronne de Castille, étoit-ce assez pour en déposséder tous les habitans & en exclurre tous les Princes du monde? Sur ce pied-là ces cérémonies se multiplioient

aſſez vainement, & le Roi catholique n'avoit tout d'un coup qu'à prendre de ſon cabinet poſſeſſion de tout l'univers; ſauf à retrancher enſuite de ſon empire ce qui étoit auparavant poſſédé par les autres Princes.

ON CONÇOIT comment les terres des particuliers réunies & contigues déviennent le territoire public, & comment le droit de ſouveraineté s'étendant des ſujets au terrain qu'ils occupent dévient à la fois réel & perſonnel; ce qui met les poſſeſſeurs dans une plus grande dépendance, & fait de leurs forces mêmes les garants de leur fidélité. Avantage qui ne paroît pas avoir été bien ſenti des anciens monarques qui ne s'appellant que Rois des Perſes, des Scithes, des Macédoniens, ſembloient ſe regarder comme les chefs des hommes plutôt que comme les maîtres du pays. Ceux d'aujourd'hui s'appellent plus habilement Rois de France, d'Eſpagne, d'Angleterre &c. En tenant ainſi le terrain, ils ſont bien ſûrs d'en tenir les habitans.

CE QU'IL y a de ſingulier dans cette aliénation, c'eſt que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que

leur en assurer la légitime possession ; changer l'usurpation en un véritable droit, & la jouïssance en propriété. Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'Etat & maintenus de toutes ses forces contre l'étranger, par une cession avantageuse au public & plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné. Paradoxe qui s'explique aisément par la distinction des droits que le Souverain & le propriétaire ont sur le même fond, comme on verra ci-après.

IL PEUT arriver aussi que les hommes commencent à s'unir avant que de rien posséder, & que, s'emparant ensuite d'un terrain suffisant pour tous, ils en jouïssent en commun, ou qu'ils le partagent entre eux, soit également, soit selon des proportions établies par le Souverain. De quelque maniere que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fond est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous, sans quoi il n'y auroit ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la Souveraineté.

JE TERMINERAI ce chapitre & ce livre par une remarque qui doit ſervir de baſe à tout le ſiſtême ſocial; c'eſt qu'au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental ſubſtitue au contraire une égalité morale & légitime à ce que la nature avoit pu mettre d'inégalité phyſique entre les hommes, & que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils déviennent tous égaux par convention & de droit *.

* Sous les mauvais gouvernemens cette égalité n'eſt qu'apparente & illuſoire; elle ne ſert qu'à maintenir le pauvre dans ſa miſere & le riche dans ſon uſurpation. Dans le fait les loix ſont toujours utiles à ceux qui poſſedent & nuiſibles à ceux qui n'ont rien: D'où il ſuit que l'état ſocial n'eſt avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque choſe & qu'aucun d'eux n'a rien de trop.

Fin du Livre premier.

DU
CONTRACT SOCIAL;
OU,
PRINCIPES
DU
DROIT POLITIQUE.

LIVRE II.

CHAPITRE I.

Que la souveraineté est inaliénable.

LA PREMIERE & la plus importante conséquence des principes ci-devant établis est que la volonté générale peut seule diriger les forces de l'Etat selon la fin de son institution, qui est le bien commun: car si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible. C'est ce qu'il y a de commun dans ces différens

intérêts qui forme le lien ſocial, & s'il n'y avoit pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'accordent, nulle ſociété ne ſauroit exiſter. Or c'eſt uniquement ſur cet intérêt commun que la ſociété doit être gouvernée.

JE DIS donc que la ſouveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale ne peut jamais s'aliéner, & que le Souverain, qui n'eſt qu'un être collectif, ne peut être repréſenté que par lui-même; le pouvoir peut bien ſe tranſmettre, mais non pas la volonté.

EN EFFET, s'il n'eſt pas impoſſible qu'une volonté particuliere s'accorde ſur quelque point avec la volonté générale; il eſt impoſſible au moins que cet accord ſoit durable & conſtant; car la volonté particuliere tend par ſa nature aux préférences, & la volonté générale à l'égalité. Il eſt plus impoſſible encore qu'on ait un garant de cet accord quand même il devroit toujours exiſter; ce ne ſeroit pas un effet de l'art mais du hazard. Le Souverain peut bien dire, je veux actuellement ce que veut un tel homme ou du moins ce qu'il dit vouloir; mais il ne peut pas dire; ce que cet homme voudra demain, je le voudrai encore; puiſqu'il eſt abſurde

que la volonté se donne des chaines pour l'avenir, & puisqu'il ne dépend d'aucune volonté de consentir à rien de contraire au bien de l'être qui veut. Si donc le peuple promet simplement d'obéïr, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple; à l'instant qu'il y a un maître il n'y a plus de Souverain, & dès lors le corps politique est détruit.

CE N'EST point à dire que les ordres des chefs ne puissent passer pour des volontés générales, tant que le Souverain libre de s'y opposer ne le fait pas. En pareil cas, du silence universel on doit présumer le consentement du peuple. Ceci s'expliquera plus au long.

CHAPITRE II.

Que la souveraineté est indivisible.

PAR LA même raison que la souveraineté est inaliénable, elle est indivisible. Car la volonté est générale *, ou elle ne

* Pour qu'une volonté soit générale il n'est pas toujours nécessaire qu'elle soit unanime, mais il est nécessaire que toutes les voix soient comptées; toute exclusion formelle rompt la généralité.

l'eſt pas; elle eſt celle du corps du peuple, ou ſeulement d'une partie. Dans le premier cas cette volonté déclarée eſt un acte de ſouveraineté & fait loi: Dans le ſecond, ce n'eſt qu'une volonté particuliere, ou un acte de magiſtrature; c'eſt un décret tout au plus.

Mais nos politiques ne pouvant diviſer la ſouveraineté dans ſon principe, la diviſent dans ſon objet; ils la diviſent en force & en volonté, en puiſſance légiſlative & en puiſſance exécutive, en droits d'impôts, de juſtice, & de guerre, en adminiſtration intérieure & en pouvoir de traiter avec l'étranger: tantôt ils confondent toutes ces parties & tantôt ils les ſéparent; & font du Souverain un être fantaſtique & formé de pieces rapportées; c'eſt comme s'ils compoſoient l'homme de pluſieurs corps dont l'un auroit des yeux, l'autre des bras, l'autre des pieds, & rien de plus Les charlatans du Japon depécent, dit-on, un enfant aux yeux des ſpectateurs, puis jettant en l'air tous ſes membres l'un après l'autre, ils font retomber l'enfant vivant & tout raſſemblé. Tels ſont à peu près les tours de gobelets de nos politiques; après avoir démembré le corps ſocial par un preſtige digne de

la foire, ils rassemblent les pieces on ne sait comment.

Cette erreur vient de ne s'être pas fait des notions exactes de l'autorité souveraine, & d'avoir pris pour des parties de cette autorité ce qui n'en étoit que des émanations. Ainsi, par exemple, on a regardé l'acte de déclarer la guerre & celui de faire la paix comme des actes de souveraineté, ce qui n'est pas; puisque chacun de ses actes n'est point une loi mais seulement une application de la loi, un acte particulier qui détermine le cas de la loi, comme on le verra clairement quand l'idée attachée au mot *loi* sera fixée.

En suivant de même les autres divisions on trouveroit que toutes les fois qu'on croit voir la souveraineté partagée on se trompe, que les droits qu'on prend pour des parties de cette souveraineté lui sont tous subordonnés, & supposent toujours des volontés suprêmes dont ces droits ne donnent que l'exécution.

On ne sauroit dire combien ce défaut d'exactitude a jetté d'obscurité sur les décisions des auteurs en matiere de droit politique, quand ils ont voulu juger des droits respectifs des rois & des peuples, sur les principes qu'ils avoient

établis. Chacun peut voir dans les chapitres III & IV du premier livre de Grotius comment ſe ſavant homme & ſon traducteur Barbeyrac s'enchevêtrent s'embarraſſent dans leurs ſophiſmes, crainte d'en dire trop ou de n'en pas dire aſſez ſelon leurs vues, & de choquer les intérêts qu'ils avoient à concilier. Grotius refugié en France, mécontent de ſa patrie, & voulant faire ſa cour à Louis XIII à qui ſon livre eſt dédié, n'épargne rien pour dépouiller les peuples de tous leurs droits & pour en revêtir les rois avec tout l'art poſſible. C'eut bien été auſſi le goût de Barbeyrac, qui dédioit ſa traduction au Roi d'Angleterre George I. Mais malheureuſement l'expulſion de Jaques II qu'il appelle abdication, le forçoit à ſe tenir ſur la reſerve, à gauchir à tergiverſer pour ne pas faire de Guillaume un uſurpateur. Si ces deux écrivains avoient adopté les vrais principes, toutes les difficultés étoient levées & ils euſſent été toujours conſéquents; mais ils auroient triſtement dit la vérité & n'auroient fait leur cour qu'au peuple. Or la vérité ne mene point à la fortune, & le peuple ne donne ni ambaſſades, ni chaires, ni penſions.

CHAPITRE III.

Si la volonté générale peut errer.

IL S'ENSUIT de ce qui précede que la volonté générale est toujours droite & tend toujours à l'utilité publique : mais il ne s'ensuit pas que les déliberations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours : Jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, & c'est alors seulement qu'il paroît vouloir ce qui est mal.

IL Y A souvent bien de la différence entre la volonté de tous & la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun, l'autre ne regarde qu'à l'intérêt privé, & n'est qu'une somme de volontés particulieres : mais ôtez de ces mêmes volontés les plus & les moins qui s'entre-détruisent *, reste pour somme des différences la volonté générale.

* *Chaque intérêt*, dit le M. d'A. *a des principes différents. L'accord de deux intérêts particuliers se forme par opposition à celui d'un tiers.* Il eut pu ajouter que l'accord de tous les intérêts se forme par opposition à celui de chacun. S'il

SI, QUAND le peuple suffisamment informé délibere, les Citoyens n'avoient aucune communication entr'eux, du grand nombre de petites différences résulteroit toujours la volonté générale, & la délibération seroit toujours bonne. Mais quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres, & particuliere par rapport à l'Etat; on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votans que d'hommes, mais seulement autant que d'associations. Les différences déviennent moins nombreuses & donnent un résultat moins général. Enfin quand une de ces associations est si grande qu'elle l'emporte sur toutes les autres, vous n'avez plus pour résultat une somme de petites différences, mais une différence unique; alors il n'y a plus de volonté générale, & l'avis qui l'emporte n'est qu'un avis particulier.

IL IMPORTE donc pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y

n'y avoit point d'intérêts différens, à peine sentiroit-on l'intérêt commun qui ne trouveroit jamais d'obstacle: tout iroit de lui-même, & la politique cesseroit d'être un art.

ait pas de société partielle dans l'Etat & que chaque Citoyen n'opine que d'après lui *. Telle fut l'unique & sublime institution du grand Lycurgue. Que s'il y a des sociétés partielles, il en faut multiplier le nombre & en prévenir l'inégalité, comme firent Solon, Numa, Servius. Ces précautions sont les seules bonnes pour que la volonté générale soit toujours éclairée, & que le peuple ne se trompe point.

CHAPITRE IV.

Des bornes du pouvoir Souverain.

Si l'Etat ou la Cité n'est qu'une personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres, & si le plus important de ses soins est celui de sa propre conservation, il lui faut une force universelle & compulsive pour mouvoir &

* *Vera cosa è*, dit Machiavel, *che alcuni divisioni nuccono alle Republiche, e alcune giovano: quelle nuccono che sono dalle sette e da partigiani accompagnate: quelle giovano che senza sette, senza partigiani si mantengone. Non potendo adunque provedere un fondatore d'una Republica che non siano nimicizie in quella, hà da proveder almeno che non visiano sette.* Hist. Florent. L. VII.

disposer chaque partie de la maniere la plus convenable au tout. Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens, & c'est ce même pouvoir, qui, dirigé par la volonté générale porte, comme j'ai dit, le nom de souveraineté.

Mais outre la personne publique, nous avons à considérer les personnes privées qui la composent, & dont la vie & la liberté sont naturellement indépendantes d'elle. Il s'agit donc de bien distinguer les droits respectifs des Citoyens & du Souverain *, & les devoirs qu'ont à remplir les premiers en qualité de sujets, du droit naturel dont ils doivent jouïr en qualité d'hommes.

On convient que tout ce que chacun aliéne par le pacte social de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté, mais il faut

* Lecteurs attentifs, ne vous pressez pas, je vous prie, de m'accuser ici de contradiction. Je n'ai pu l'éviter dans les termes, vû la pauvreté de la langue; mais attendez.

convenir aussi que le Souverain seul est juge de cette importance.

Tous les services qu'un citoyen peut rendre à l'Etat, il les lui doit sitôt que le Souverain les demande; mais le Souverain de son côté ne peut charger les sujets d'aucune chaine inutile à la communauté; il ne peut pas même le vouloir: car sous la loi de raison rien ne se fait sans cause, non plus que sous la loi de nature.

Les engagemens qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels, & leur nature est telle qu'en les remplissant on ne peut travailler aussi pour autrui sans travailler aussi pour soi Pourquoi la volonté générale est-elle toujours droite, & pourquoi tous veulent ils constamment le bonheur de chacun d'eux, si ce n'est parce qu'il n'y a personne qui ne s'approprie ce mot *chacun*, & qui ne songe à lui-même en votant pour tous? Ce qui prouve que l'égalité de droit & la notion de justice qu'elle produit dérive de la préférence que chacun se donne & par conséquent de la nature de l'homme, que la volonté générale pour être vraiment telle, doit l'ê-

tre dans ſon objet ainſi que dans ſon eſſence, qu'elle doit partir de tous pour s'appliquer à tous, & qu'elle perd ſa rectitude naturelle lorſqu'elle tend à quelque objet individuel & déterminé; parce qu'alors jugeant de ce qui nous eſt étranger nous n'avons aucun vrai principe d'équité qui nous guide.

En effet, ſitôt qu'il s'agit d'un fait ou d'un droit particulier, ſur un point qui n'a pas été réglé par une convention générale & antérieure, l'affaire dévient contentieuſe. C'eſt un procès où les particuliers intéreſſés ſont une des parties & le public l'autre, mais où je ne vois ni la loi qu'il faut ſuivre, ni le juge qui doit prononcer. Il ſeroit ridicule de vouloir alors s'en rapporter à une expreſſe déciſion de la volonté générale, qui ne peut être que la concluſion de l'une des parties, & qui par conſéquent n'eſt pour l'autre qu'une volonté étrangere, particuliere, portée en cette occaſion à l'injuſtice & ſujette à l'erreur. Ainſi de même qu'une volonté particuliere ne peut repréſenter la volonté générale, la volonté générale à ſon tour change de nature ayant un objet particulier, & ne peut comme générale prononcer ni ſur un hom-

me ni ſur un ſait. Quand le peuple d'Athenes, par exemple, nommoit ou caſſoit ſes chefs, décernoit des honneurs à l'un, impoſoit des peines à l'autre, & par des multitudes de décrets particuliers exerçoit indiſtinctement tous les actes du Gouvernement, le peuple alors n'avoit plus de volonté générale proprement dite; il n'agiſſoit plus comme Souverain mais comme magiſtrat. Ceci paroîtra contraire aux idées communes, mais il faut me laiſſer le tems d'expoſer les miennes.

ON DOIT concevoir par là, que ce qui généraliſe la volonté eſt moins le nombre des voix, que l'intérêt commun qui les unit: car dans cette inſtitution chacun ſe ſoumet néceſſairement aux conditions qu'il impoſe aux autres; accord admirable de l'intérêt & de la juſtice qui donne aux délibérations communes un caractere d'équité qu'on voit évanouïr dans la diſcuſſion de toute affaire particuliere, faute d'un intérêt commun qui uniſſe & identifie la regle du juge avec celle de la partie.

PAR quelque côté qu'on remonte au principe, on arrive toujours à la même concluſion; ſavoir, que le pacte ſocial

établit entre les citoyens une telle égalité qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions, & doivent jouïr tous des mêmes droits. Ainsi par la nature du pacte, tout acte de souveraineté, c'est-à-dire tout acte authentique de la volonté générale oblige ou favorise également tous les Citoyens, ensorte que le Souverain connoit seulement le corps de la nation & ne distingue aucun de ceux qui la composent. Qu'est ce donc proprement qu'un acte de souveraineté? Ce n'est pas une convention du supérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres: Convention légitime, parce qu'elle a pour base le contract social, équitable, parce qu'elle est commune à tous, utile, parce qu'elle ne peut avoir d'autre objet que *le bien général*, & solide, parce qu'elle a pour garant la force publique & le pouvoir suprême. Tant que les sujets ne sont soumis qu'à de telles conventions, ils n'obéïssent à personne, mais seulement à leur propre volonté; & demander jusqu'où s'étendent les droits respectifs du Souverain & des Citoyens, c'est demander jusqu'à quel point ceux-ci peuvent s'engager avec eux-

mêmes, chacun envers tous & tous envers chacun d'eux.

On voit par-là que le pouvoir Souverain, tout absolu, tout sacré, tout inviolable qu'il est, ne passe ni ne peut passer les bornes des conventions générales, & que tout homme peut disposer pleinement de ce qui lui a été laissé de ses biens & de sa liberté par ces conventions; de sorte que le Souverain n'est jamais en droit de charger un sujet plus qu'un autre, parce qu'alors l'affaire dévenant particuliere, son pouvoir n'est plus compétent.

Ces distinctions une fois admises, il est si faux que dans le contract social il y ait de la part des particuliers aucune renonciation véritable, que leur situation, par l'effet de ce contract se trouve réellement préférable à ce qu'elle étoit auparavant, & qu'au lieu d'une aliénation, ils n'ont fait qu'un échange avantageux d'une maniere d'être incertaine & précaire contre une autre meilleure & plus sûre, de l'indépendance naturelle contre la liberté, du pouvoir de nuire à autrui contre leur propre sûreté, & de leur force que d'autres pouvoient surmonter contre

un

un droit que l'union ſociale rend invincible. Leur vie même qu'ils ont dévouée à l'Etat en eſt continuellement protégée, & lorſqu'ils l'expoſent pour ſa défenſe que font-ils alors que lui rendre ce qu'ils ont reçu de lui? Que font-ils qu'ils ne fiſſent plus fréquemment & avec plus de danger dans l'état de nature, lorſque livrant des combats inévitables, ils défendroient au péril de leur vie ce qui leur ſert à la conſerver? Tous ont à combattre au beſoin pour la patrie, il eſt vrai; mais auſſi nul n'a jamais à combattre pour ſoi. Ne gagne-t-on pas encore à courir pour ce qui fait notre ſûreté une partie des riſques qu'il faudroit courir pour nous-mêmes, ſitôt qu'elle nous ſeroit ôtée?

CHAPITRE V.

Du droit de vie & de mort.

On demande comment les particuliers n'ayant point droit de diſpoſer de leur propre vie peuvent tranſmettre au Souverain ce même droit qu'ils n'ont pas? Cette queſtion ne paroît difficile à réſoudre que parce qu'elle eſt mal poſée. Tout homme a droit de riſquer ſa propre vie

pour la conserver. A-t-on jamais dit que celui qui se jette par une fenêtre pour échaper à un incendie, soit coupable de suicide? A-t-on même jamais imputé ce crime à celui qui périt dans une tempête dont en s'embarquant il n'ignoroit pas le danger?

LE TRAITÉ social a pour fin la conservation des contractans. Qui veut la fin veut aussi les moyens, & ces moyens sont inséparables de quelques risques, même de quelques pertes. Qui veut conserver sa vie aux dépens des autres, doit la donner aussi pour eux quand il faut. Or le Citoyen n'est plus juge du péril auquel la loi veut qu'il s'expose; & quand le Prince lui a dit, il est expédient à l'Etat que tu meures, il doit mourir; puisque ce n'est qu'à cette condition qu'il a vécu en sûreté jusqu'alors, & que sa vie n'est plus seulement un bienfait de la nature, mais un don conditionnel de l'Etat.

LA PEINE de mort infligée aux criminels peut être envisagée à peu près sous le même point de vue: c'est pour n'être pas la victime d'un assassin que l'on consent à mourir si on le devient. Dans ce traité, loin de disposer de sa

propre vie, on ne songe qu'à la garantir, & il n'est pas à présumer qu'aucun des contractans prémédite alors de se faire pendre.

D'ailleurs tout malfaiteur attaquant le droit social dévient par ses forfaits rebelle & traître à la patrie, il cesse d'en être membre en violant ses loix, & même il lui fait la guerre. Alors la conservation de l'Etat est incompatible avec la sienne, il faut qu'un des deux périsse; & quand on fait mourir le coupable, c'est moins comme Citoyen que comme ennemi. Les procédures, le jugement, sont les preuves & la déclaration qu'il a rompu le traité social, & par conséquent qu'il n'est plus membre de l'Etat. Or comme il s'est reconnu tel, tout au moins par son séjour, il en doit être retranché par l'exil comme infracteur du pacte, ou par la mort comme ennemi public; car un tel ennemi n'est pas une personne morale, c'est un homme; & c'est alors que le droit de la guerre est de tuer le vaincu.

Mais dira-t-on, la condamnation d'un Criminel est un acte particulier. D'accord; aussi cette condamnation n'appartient-elle point au Souverain; c'est un droit qu'il peut conférer sans pouvoir

l'exercer lui-même. Toutes mes idées se tiennent, mais je ne saurois les exposer toutes à la fois.

AU RESTE la fréquence des supplices est toujours un signe de foiblesse ou de paresse dans le Gouvernement. Il n'y a point de méchant qu'on ne pût rendre bon à quelque chose. On n'a droit de faire mourir, même pour l'exemple, que celui qu'on ne peut conserver sans danger.

A L'EGARD du droit de faire grace, ou d'exempter un coupable de la peine portée par la loi & prononcée par le juge, il n'appartient qu'à celui qui est au dessus du juge & de la loi, c'est-à-dire au Souverain: Encore son droit en ceci n'est-il pas bien net, & les cas d'en user sont-ils très rares. Dans un Etat bien gouverné il y a peu de punitions, non parce qu'on fait beaucoup de graces, mais parce qu'il y a peu de criminels: la multitude des crimes en assure l'impunité lorsque l'Etat dépérit. Sous la République Romaine jamais le Sénat ni les Consuls ne tenterent de faire grace; le peuple même n'en faisoit pas, quoiqu'il révocât quelquefois son propre jugement. Les fréquentes graces annoncent que bientôt les forfaits n'en auront plus besoin, &

chacun voit où cela mene. Mais je sens que mon cœur murmure & retient ma plume; laissons discuter ces questions à l'homme juste qui n'a point failli, & qui jamais n'eût lui-même besoin de grace.

CHAPITRE VI.

De la loi.

PAR le pacte social nous avons donné l'existence & la vie au corps politique: il s'agit maintenant de lui donner le mouvement & la volonté par la législation. Car l'acte primitif par lequel ce corps se forme & s'unit ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver.

CE QUI est bien & conforme à l'ordre est tel par la nature des choses & indépendamment des conventions humaines. Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source; mais si nous savions la recevoir de si haut nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de loix. Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule; mais cette justice pour être admise entre nous doit être réciproque. A considérer humainement les choses, faute de sanction naturelle les loix

de la justice sont vaines parmi les hommes; elles ne font que le bien du méchant & le mal du juste, quand celui-ci les observe avec tout le monde sans que personne les observe avec lui. Il faut donc des conventions & des loix pour unir les droits aux devoirs & ramener la justice à son objet. Dans l'état de nature, où tout est commun, je ne dois rien à ceux à qui je n'ai rien promis, je ne reconnois pour être à autrui que ce qui m'est inutile. Il n'en est pas ainsi dans l'état civil où tous les droits sont fixés par la loi.

Mais qu'est-ce donc enfin qu'une loi? Tant qu'on se contentera de n'attacher à ce mot que des idées métaphysiques, on continuera de raisonner sans s'entendre, & quand on aura dit ce que c'est qu'une loi de la nature on n'en saura pas mieux ce que c'est qu'une loi de l'Etat.

J'ai déjà dit qu'il n'y avoit point de volonté générale sur un objet particulier. En effet cet objet particulier est dans l'Etat ou hors de l'Etat. S'il est hors de l'Etat, une volonté qui lui est étrangere n'est point générale par rapport à lui; & si cet objet est dans l'Etat, il en fait partie: Alors il se forme entre le tout & sa partie une rélation qui en fait deux êtres

ſéparés, dont la partie eſt l'un, & le tout moins cette même partie eſt l'autre. Mais le tout moins une partie n'eſt point le tout, & tant que ce rapport ſubſiſte il n'y a plus de tout mais deux parties inégales; d'où il ſuit que la volonté de l'une n'eſt point non plus générale par rapport à l'autre.

MAIS quand tout le peuple ſtatue ſur tout le peuple il ne conſidere que lui-même, & s'il ſe forme alors un rapport, c'eſt de l'objet entier ſous un point de vue à l'objet entier ſous un autre point de vue, ſans aucune diviſion du tout. Alors la matiere ſur laquelle on ſtatue eſt générale comme la volonté qui ſtatue. C'eſt cet acte que j'appelle une loi.

QUAND je dis que l'objet des loix eſt toujours général, j'entends que la loi conſidere les ſujets en corps & les actions comme abſtraites, jamais un homme comme individu ni une action particuliere. Ainſi la loi peut bien ſtatuer qu'il y aura des privileges, mais elle n'en peut donner nommément à perſonne; la loi peut faire pluſieurs Claſſes de Citoyens, aſſigner même les qualités qui donneront droit à ces Claſſes, mais elle ne peut nommer tels & tels pour y être admis;

elle peut établir un Gouvernement royal & une succession héréditaire, mais elle ne peut élire un roi ni nommer une famille royale; en un mot toute fonction qui se rapporte à un objet individuel n'appartient point à la puissance législative.

SUR cette idée on voit à l'instant qu'il ne faut plus demander à qui il appartient de faire des loix, puisqu'elles sont des actes de la volonté générale; ni si le Prince est au dessus des loix, puisqu'il est membre de l'Etat; ni si la loi peut être injuste, puisque nul n'est injuste envers lui-même; ni comment on est libre & soumis aux loix, puisqu'elles ne sont que des régistres de nos volontés.

ON VOIT encore que la loi réunissant l'universalité de la volonté & celle de l'objet, ce qu'un homme, quel qu'il puisse être, ordonne de son chef n'est point une loi; ce qu'ordonne même le Souverain sur un objet particulier n'est pas non plus une loi mais un décret, ni un acte de souveraineté mais de magistrature.

J'APPELLE donc République tout Etat régi par des loix, sous quelque forme d'administration que ce puisse être: car alors seulement l'intérêt public gouverne, & la chose publique est quelque chose. Tout

Gouvernement légitime eſt républicain *: j'expliquerai ci-après ce que c'eſt que Gouvernement.

Les loix ne ſont proprement que les conditions de l'aſſociation civile. Le Peuple ſoumis aux loix en doit être l'auteur; il n'appartient qu'à ceux qui s'aſſocient de régler les conditions de la ſociété: mais comment les régleront-ils? Sera-ce d'un commun accord, par une inſpiration ſubite? Le corps politique a-t-il un organe pour énoncer ſes volontés? Qui lui donnera la prévoyance néceſſaire pour en former les actes & les publier d'avance, ou comment les prononcera-t-il au moment du beſoin? Comment une multitude aveugle qui ſouvent ne ſait ce qu'elle veut, parce qu'elle ſait rarement ce qui lui eſt bon, exécuteroit-elle d'elle-même une entrepriſe auſſi grande auſſi difficile qu'un ſiſtême de légiſlation? De lui même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-

* Je n'entends pas ſeulement par ce mot une Ariſtocratie ou une Démocratie, mais en général tout gouvernement guidé par la volonté générale, qui eſt la loi. Pour être légitime il ne faut pas que le Gouvernement ſe confonde avec le Souverain, mais qu'il en ſoit le miniſtre: alors la monarchie elle même eſt république. Ceci s'éclaircira dans le livre ſuivant.

même il ne le voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels qu'ils sont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paroître, lui montrer le bon chemin qu'elle cherche, la garantir de la séduction des volontés particulieres, rapprocher à ses yeux les lieux & les tems, balancer l'attrait des avantages présens & sensibles, par le danger des maux éloignés & cachés. Les particuliers voyent le bien qu'ils rejettent: le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de guides: Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison; il faut apprendre à l'autre à connoître ce qu'il veut. Alors des lumieres publiques résulte l'union de l'entendement & de la volonté dans le corps social, de là l'exact concours des parties, & enfin la plus grande force du tout. Voilà d'où naît la nécessité d'un Législateur.

CHAPITRE VII.

Du Législateur.

POUR découvrir les meilleures régles

de société qui conviennent aux Nations; il faudroit une intelligence supérieure qui vît toutes les passions des hommes & qui n'en éprouvât aucune, qui n'eût aucun rapport avec notre nature & qui la connût à fond, dont le bonheur fût indépendant de nous & qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre; enfin qui, dans le progrès des tems se ménageant une gloire éloignée, pût travailler dans un siècle & jouïr dans un autre *. Il faudroit des Dieux pour donner des loix aux hommes.

Le meme raisonnement que faisoit Caligula quant au fait, Platon le faisoit quant au droit pour définir l'homme civil ou royal qu'il cherche dans son livre du regne; mais s'il est vrai qu'un grand Prince est un homme rare, que sera-ce d'un grand Législateur? Le premier n'a qu'à suivre le modele que l'autre doit proposer. Celui-ci est le méchanicien qui invente la machine, celui-là n'est que l'ouvrier qui la monte & la fait marcher. Dans la nais-

* Un peuple ne dévient célebre que quand sa législation commence à décliner. On ignore durant combien de siècles l'institution de Lycurgue fit le bonheur des Spartiates avant qu'il fut question d'eux dans le reste de la Grece.

ſance des ſociétés, dit Monteſquieu, ce ſont les chefs des républiques qui font l'inſtitution, & c'eſt enſuite l'inſtitution qui forme les chefs des républiques.

Celui qui oſe entreprendre d'inſtituer un peuple doit ſe ſentir en état de changer, pour ainſi dire, la nature humaine; de transformer chaque individu, qui par lui-même eſt un tout parfait & ſolitaire, en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive en quelque ſorte ſa vie & ſon être; d'altérer la conſtitution de l'homme pour la renforcer; de ſubſtituer une exiſtence partielle & morale à l'exiſtence phyſique & indépendante que nous avons tous reçue de la nature. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ſes forces propres pour lui en donner qui lui ſoient étrangeres & dont il ne puiſſe faire uſage ſans le ſecours d'autrui. Plus ces forces naturelles ſont mortes & anéanties, plus les acquiſes ſont grandes & durables, plus auſſi l'inſtitution eſt ſolide & parfaite: En ſorte que ſi chaque Citoyen n'eſt rien, ne peut rien, que par tous les autres, & que la force acquiſe par le tout ſoit égale ou ſupérieure à la ſomme des forces naturelles de tous les individus, on peut dire que la légiſlation

est au plus haut point de perfection qu'elle puisse atteindre.

LE LEGISLATEUR est à tous égards un homme extraordinaire dans l'Etat. S'il doit l'être par son génie, il ne l'est pas moins par son emploi. Ce n'est point magistrature, ce n'est point souveraineté. Cet emploi, qui constitue la république, n'entre point dans sa constitution : C'est une fonction particuliere & supérieure qui n'a rien de commun avec l'empire humain ; car si celui qui commande aux hommes ne doit pas commander aux loix, celui qui commande aux loix ne doit pas non plus commander aux hommes; autrement ses loix, ministres de ses passions, ne feroient souvent que perpétuer ses injustices, & jamais il ne pourroit éviter que des vues particulieres n'altérassent la sainteté de son ouvrage.

QUAND Lycurgue donna des loix à sa patrie, il commença par abdiquer la Royauté. C'étoit la coutume de la plupart des villes grecques de confier à des étrangers l'établissement* des leurs. Les Républiques modernes de l'Italie imiterent souvent cet usage; celle de Genève

en fit autant & s'en trouva bien *. Rome dans son plus bel âge vit renaître en son sein tous les crimes de la Tyrannie, & se vit prête à périr, pour avoir réuni sur les mêmes têtes l'autorité législative & le pouvoir souverain.

CEPENDANT les Décemvirs eux-mêmes ne s'arrogerent jamais le droit de faire passer aucune loi de leur seule autorité. *Rien de ce que nous vous proposons*, disoient-ils au peuple, *ne peut passer en loi sans votre consentement. Romains, soyez vous-mêmes les auteurs des loix qui doivent faire votre bonheur.*

CELUI qui rédige les loix n'a donc ou ne doit avoir aucun droit législatif, & le peuple même ne peut, quand il le voudroit, se dépouiller de ce droit incommunicable; parce que selon le pacte fondamental il n'y a que la volonté générale

* Ceux qui ne considerent Calvin que comme théologien connoissent mal l'étendue de son génie. La rédaction de nos sages Edits, à laquelle il eut beaucoup de part, lui fait autant d'honneur que son institution. Quelque révolution que le tems puisse amener dans notre culte, tant que l'amour de la patrie & de la liberté ne sera pas éteint parmi nous, jamais la mémoire de ce grand homme ne cessera d'y être en bénédiction.

qui oblige les particuliers, & qu'on ne peut jamais s'assurer qu'une volonté particuliere est conforme à la volonté générale, qu'après l'avoir soumise aux suffrages libres du peuple: j'ai déjà dit cela, mais il n'est pas inutile de le répéter.

Ainsi l'on trouve à la fois dans l'ouvrage de la législation deux choses qui semblent incompatibles: une entreprise au dessus de la force humaine, & pour l'exécuter, une autorité qui n'est rien.

Autre difficulté qui mérite attention. Les sages qui veulent parler au vulgaire leur langage au lieu du sien n'en sauroient être entendus. Or il y a mille sortes d'idées qu'il est impossible de traduire dans la langue du peuple. Les vues trop générales & les objets trop éloignés sont également hors de sa portée; chaque individu ne goûtant d'autre plan de gouvernement que celui qui se rapporte à son intérêt particulier, apperçoit difficilement les avantages qu'il doit retirer des privations continuelles qu'imposent les bonnes loix. Pour qu'un peuple naissant pût goûter les saines maximes de la politique & suivre les règles fondamentales de la raison d'Etat, il faudroit que l'effet pût devenir la cause, que l'esprit social qui doit

être l'ouvrage de l'institution présidât à l'institution même, & que les hommes fussent avant les loix ce qu'ils doivent dévenir par elles. Ainsi donc le Législateur ne pouvant employer ni la force ni le raisonnement; c'est une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre, qui puisse entraîner sans violence & persuader sans convaincre.

VOILA ce qui força de tous tems les peres des nations de recourir à l'intervention du ciel & d'honorer les Dieux de leur propre sagesse, afin que les peuples, soumis aux loix de l'Etat comme à celles de la nature, & reconnoissant le même pouvoir dans la formation de l'homme & dans celle de la cité, obéïssent avec liberté & portassent docilement le joug de la félicité publique.

CETTE raison sublime qui s'éleve au dessus de la portée des hommes vulgaires est celle dont le législateur met les décisions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourroit ébranler la prudence humaine *. Mais il n'appartient pas à tout homme

* *E veramente*, dit Machiavel, *mai non fù alcuno ordinatore di leggi straordinarie in un popolo che non ricorresse a Dio, perche altrimenti non sa*

homme de faire parler les Dieux, ni d'en être cru quand il s'annonce pour être leur interprête. La grande ame du Législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission. Tout homme peut graver des tables de pierre, ou acheter un oracle, ou feindre un secret commerce avec quelque divinité, ou dresser un oiseau pour lui parler à l'oreille, ou trouver d'autres moyens grossiers d'en imposer au peuple. Celui qui ne saura que cela pourra même assembler par hazard une troupe d'insensés, mais il ne fondera jamais un empire, & son extravagant ouvrage périra bientôt avec lui. De vains prestiges forment un lien passager, il n'y a que la sagesse qui le rendre durable. La loi judaïque toujours subsistante, celle de l'enfant d'Ismaël qui depuis dix siecles régit la moitié du monde, annoncent encore aujourd'hui les grands hommes qui les ont dictées; & tandis que l'orgueilleuse philosophie ou l'aveugle esprit de parti ne voit en eux que d'heureux imposteurs, le vrai politique admire dans leurs institutions ce grand

rebbero accettate; perche sono molti beni conosciuti da uno prudente, i quidi non hanno in se raggioni evidenti da potergli persuadere ad altrui. Discorsi sopra Tito Livio. L. I. c. XI.

& puissant génie qui préside aux établissemens durables.

Il ne faut pas de tout ceci conclurre avec Warburton que la politique & la religion aient parmi nous un objet commun, mais que dans l'origine des nations l'une sert d'instrument à l'autre.

CHAPITRE VIII.

Du peuple.

Comme avant d'élever un grand édifice l'architecte observe & sonde le sol, pour voir s'il en peut soutenir le poids, le sage instituteur ne commence pas par rédiger de bonnes loix en elles-mêmes, mais il examine auparavant si le peuple auquel il les destine est propre à les supporter. C'est pour cela que Platon refusa de donner des loix aux Arcadiens & aux Cyréniens, sachant que ces deux peuples étoient riches & ne pouvoient souffrir l'égalité : c'est pour cela qu'on vit en Crete de bonnes loix & de méchans hommes, parce que Minos n'avoit discipliné qu'un peuple chargé de vices.

Mille nations ont brillé sur la terre qui n'auroient jamais pu souffrir de bon-

nes loix, & celles mêmes qui l'auroient pu n'ont eu dans toute leur durée qu'un tems fort court pour cela. Les Peuples ainsi que les hommes ne sont dociles que dans leur jeunesse, ils déviennent incorrigibles en vieillissant; quand une fois les coutumes sont établies & les préjugés enracinés; c'est une entreprise dangéreuse & vaine de vouloir les réformer; le peuple ne peut pas même souffrir qu'on touche à ses maux pour les détruire; semblable à ces malades stupides & sans courage qui frémissent à l'aspect du médecin.

Ce n'est pas que, comme quelques maladies bouleversent la tête des hommes & leur ôtent le souvenir du passé, il ne se trouve quelquefois dans la durée des Etats des époques violentes où les révolutions font sur les peuples ce que certaines crises font sur les individus, où l'horreur du passé tient lieu d'oubli, & où l'Etat, embrasé par les guerres civiles, renaît pour ainsi dire de sa cendre & reprend la vigueur de la jeunesse en sortant des bras de la mort. Telle fut Sparte au tems de Lycurgue, telle fut Rome après les Tarquins; & telles ont été parmi nous la Hollande & la Suisse, après l'expulsion des Tyrans.

Mais ces événemens sont rares; ce sont des exceptions dont la raison se trouve toujours dans la constitution particuliere de l'Etat excepté. Elles ne sauroient même avoir lieu deux fois pour le même peuple, car il peut se rendre libre tant qu'il n'est que barbare, mais il ne le peut plus quand le ressort civil est usé Alors les troubles peuvent le détruire sans que les révolutions puissent le rétablir, & sitôt que ses fers sont brisés, il tombe épars & n'existe plus : Il lui faut désormais un maître & non pas un libérateur. Peuples libres, souvenez-vous de cette maxime: On peut acquérir la liberté; mais on ne la recouvre jamais.

Il est pour les Nations comme pour les hommes un tems de maturité qu'il faut attendre avant de les soumettre à des loix; mais la maturité d'un peuple n'est pas toujours facile à connoître, & si on la prévient l'ouvrage est manqué. Tel peuple est disciplinable en naissant, tel autre ne l'est pas au bout de dix siècles. Les Russes ne seront jamais vraiment policés, parce qu'ils l'ont été trop tôt. Pierre avoit le génie imitatif; il n'avoit pas le vrai génie, celui qui crée & fait tout de rien. Quelques unes des choses qu'il fit étoient

bien, la plupart étoient déplacées. Il a vu que son peuple étoit barbare, il n'a point vu qu'il n'étoit pas mur pour la police; il l'a voulu civiliser quand il ne faloit que l'aguerrir. Il a d'abord voulu faire des Allemands, des Anglois, quand il faloit commencer par faire des Russes; il a empêché ses sujets de jamais dévenir ce qu'ils pourroient être, en leur persuadant qu'ils étoient ce qu'ils ne sont pas. C'est ainsi qu'un Précepteur françois forme son éleve pour briller un moment dans son enfance, & puis n'être jamais rien. L'Empire de Russie voudra subjuguer l'Europe & sera subjugué lui-même. Les Tartares ses sujets ou ses voisins dévien-dront ses maîtres & les nôtres: Cette révolution me paroît infaillible. Tous les Rois de l'Europe travaillent de concert à l'accélérer.

CHAPITRE IX.

Suite.

Comme la nature a donné des termes à la stature d'un homme bien conformé, passé lesquels elle ne fait plus que des Géants ou des Nains, il y a de même,

eu égard à la meilleure constitution d'un Etat, des bornes à l'étendue qu'il peut avoir, afin qu'il ne soit ni trop grand pour pouvoir être bien gouverné, ni trop petit pour pouvoir se maintenir par lui-même. Il y a dans tout corps politique un *maximum* de force qu'il ne sauroit passer, & duquel souvent il s'éloigne à force de s'aggrandir. Plus le lien social s'étend, plus il se relâche, & en général un petit Etat est proportionnellement plus fort qu'un grand.

MILLE raisons démontrent cette maxime. Premierement l'administration dévient plus pénible dans les grandes distances, comme un poids dévient plus lourd au bout d'un plus grand lévier. Elle dévient aussi plus onéreuse à mesure que les degrés se multiplient; car chaque ville a d'abord la sienne que le peuple paye, chaque district la sienne encore payée par le peuple, ensuite chaque province, puis les grands gouvernemens, les Satrapies, les Viceroyautés qu'il faut toujours payer plus cher à mesure qu'on monte, & toujours aux dépens du malheureux peuple; enfin vient l'administration suprême qui écrase tout. Tant de surcharges épuisent continuellement les sujets; loin d'être mieux

gouvernés par ces différens ordres, ils le sont moins bien que s'il n'y en avoit qu'un seul au dessus d'eux. Cependant à peine reste-t il des ressources pour les cas extraordinaires, & quand il y faut recourir l'Etat est toujours à la veille de sa ruine.

CE N'EST pas tout; non seulement le Gouvernement a moins de vigueur & de célérité pour faire observer les loix, empêcher les vexations, corriger les abus, prévenir les entreprises séditieuses qui peuvent se faire dans des lieux éloignés; mais le peuple a moins d'affection pour ses chefs qu'il ne voit jamais, pour la patrie qui est à ses yeux comme le monde, & pour ses concitoyens dont la plus part lui sont étrangers. Les mêmes loix ne peuvent convenir à tant de provinces diverses qui ont des mœurs différentes, qui vivent sous des climats opposés, & qui ne peuvent souffrir la même forme de gouvernement. Des loix différentes n'engendrent que trouble & confusion parmi des peuples qui, vivant sous les mêmes chefs & dans une communication continuelle, passent ou se marient les uns chez les autres & soumis à d'autres coutumes, ne savent jamais si leur patrimoine est bien à eux. Les talens sont enfouis, les vertus igno-

rées, les vices impunis, dans cette multitude d'hommes inconnus les uns aux autres, que le siège de l'administration suprême rassemble dans un même lieu. Les Chefs accablés d'affaires ne voyent rien par eux-mêmes, des commis gouvernent l'Etat. Enfin les mesures qu'il faut prendre pour maintenir l'autorité générale, à laquelle tant d'Officiers éloignés veulent se soustraire ou en imposer, absorbe tous les soins publics, il n'en reste plus pour le bonheur du peuple, à peine en reste-t-il pour sa défense au besoin, & c'est ainsi qu'un corps trop grand pour sa constitution s'affaisse & périt écrasé sous son propre poids.

D'UN autre côté, l'Etat doit se donner une certaine base pour avoir de la solidité, pour résister aux secousses qu'il ne manquera pas d'éprouver & aux efforts qu'il sera contraint de faire pour se soutenir: car tous les peuples ont une espece de force centrifuge, par laquelle ils agissent continuellement les uns contre les autres & tendent à s'aggrandir aux dépens de leurs voisins, comme les tourbillons de Descartes. Ainsi les foibles risquent d'être bientôt engloutis, & nul ne peut gueres se conserver qu'en se mettant avec

tous dans une espece d'équilibre, qui rende la compression par-tout à peu près égale.

On voit par-là qu'il y a des raisons de s'étendre & des raisons de se resserrer, & ce n'est pas le moindre talent du politique de trouver, entre les unes & les autres, la proportion la *plus* avantageuse à la conservation de l'Etat. On peut dire en général que les premieres, n'étant qu'extérieures & rélatives doivent être subordonnées aux autres, qui sont internes & absolues; une saine & forte constitution est la premiere chose qu'il faut rechercher, & l'on doit plus compter sur la vigueur qui naît d'un bon gouvernement, que sur les ressources que fournit un grand territoire.

Au reste, on a vu des Etats tellement constitués, que la nécessité des conquêtes entroit dans leur constitution même, & que pour se maintenir, ils étoient forcés de s'aggrandir sans cesse. Peut-être se félicitoient-ils beaucoup de cette heureuse nécessité, qui leur montroit pourtant, avec le terme de leur grandeur, l'inévitable moment de leur chute.

CHAPITRE X.

Suite.

On peut mesurer un corps politique de deux manieres; savoir, par l'étendue du territoire, & par le nombre du peuple, & il y a, entre l'une & l'autre de ces mesures, un rapport convenable pour donner à l'Etat sa véritable grandeur : Ce sont les hommes qui font l'Etat, & c'est le terrain qui nourrit les hommes; ce rapport est donc que la terre suffise à l'entretien de ses habitans, & qu'il y ait autant d'habitans que la terre en peut nourrir. C'est dans cette proportion que se trouve le *maximum* de force d'un nombre donné de peuple; car s'il y a du terrain de trop, la garde en est onéreuse, la culture insuffisante, le produit superflu; c'est la cause prochaine des guerres deffensives; s'il n'y en a pas assez, l'Etat se trouve pour le supplément à la discrétion de ses voisins; c'est la cause prochaine des guerres offensives. Tout peuple qui n'a par sa position que l'alternative entre le commerce ou la guerre, est foible en lui-même; il dépend de ses voisins, il dé-

pend des événemens ; il n'a jamais qu'une existence incertaine & courte. Il subjugue & change de situation, ou il est subjugué & n'est rien. Il ne peut se conserver libre qu'à force de petitesse ou de grandeur.

On ne peut donner en calcul un rapport fixe entre l'étendue de terre & le nombre d'hommes qui se suffisent l'un à l'autre, tant à cause des différences qui se trouvent dans les qualités du terrain, dans ses dégrés de fertilité, dans la nature de ses productions, dans l'influence des climats, que de celles qu'on remarque dans les tempéramens des hommes qui les habitent, dont les uns consomment peu dans un pays fertile, les autres beaucoup sur un sol ingrat. Il faut encore avoir égard à la plus grande ou moindre fécondité des femmes, à ce que le pays peut avoir de plus ou moins favorable à la population, à la quantité dont le législateur peut espérer d'y concourir par ses établissemens; de sorte qu'il ne doit pas fonder son jugement sur ce qu'il voit; mais sur ce qu'il prévoit, ni s'arrêter autant à l'état actuel de la population qu'à celui où elle doit naturellement parvenir. Enfin il y a mille occasions où les accidens particu-



liers du lieu exigent ou permettent qu'on embraſſe plus de terrain qu'il ne paroît néceſſaire. Ainſi l'on s'étendra beaucoup dans un pays de montagnes, où les productions naturelles, ſavoir les bois les paturages, demandent moins de travail, où l'expérience apprend que les femmes ſont plus fécondes que dans les plaines, & où un grand ſol incliné ne donne qu'une petite baſe horiſontale, la ſeule qu'il faut compter pour la végétation. Au contraire, on peut ſe reſſerrer au bord de la mer, même dans des rochers & des ſables preſque ſtériles; parce que la pêche y peut ſuppléer en grande partie aux productions de la terre, que les hommes doivent être plus raſſemblés pour répouſſer les pyrates, & qu'on a d'ailleurs plus de facilité pour délivrer le pays par les colonies, des habitans dont il eſt ſurchargé.

A CES conditions pour inſtituer un peuple, il en faut ajouter une qui ne peut ſuppléer à nulle autre, mais ſans laquelle elles ſont toutes inutiles; c'eſt qu'on jouïſſe de l'abondance & de la paix; car le tems où s'ordonne un Etat eſt, comme celui où ſe forme un bataillon, l'inſtant où le corps eſt le moins capable de réſi-

ſtance & le plus facile à détruire. On réſiſteroit mieux dans un déſordre abſolu que dans un moment de fermentation, où chacun s'occupe de ſon rang & non du péril. Qu'une guerre, une famine, une ſédition ſurvienne en ce tems de criſe, l'Etat eſt infailliblement renverſé.

Ce n'est pas qu'il n'y ait beaucoup de gouvernemens établis durant ces orages; mais alors ce ſont ces gouvernemens-mêmes qui détruiſent l'Etat. Les uſurpateurs amenent ou choiſiſſent toujours ces tems de troubles pour faire paſſer, à la faveur de l'effroi public, des loix deſtructives que le peuple n'adopteroit jamais de ſang-froid. Le choix du moment de l'inſtitution eſt un des caracteres les plus ſurs par leſquels on peut diſtinguer l'œuvre du Légiſlateur d'avec celle du Tyran.

Quel peuple eſt donc propre à la légiſlation? Celui qui, ſe trouvant déjà lié par quelque union d'origine d'intérêt ou de convention, n'a point encore porté le vrai joug des loix, celui qui n'a ni coutumes ni ſuperſtitions bien enracinées; celui qui ne craint pas d'être accablé par une invaſion ſubite, qui, ſans entrer dans les querelles de ſes voiſins, peut réſiſter

seul à chacun d'eux, ou s'aider de l'un pour repousser l'autre; celui dont chaque membre peut être connu de tous, & où l'on n'est point forcé de charger un homme d'un plus grand fardeau qu'un homme ne peut porter; celui qui peut se passer des autres peuples & dont tout autre peuple peut se passer *; Celui qui n'est ni riche ni pauvre & peut se suffire à lui-même; enfin celui qui réunit la consistance d'un ancien peuple avec la docilité d'un peuple nouveau. Ce qui rend pénible l'ouvrage de la législation, est moins ce qu'il faut établir que ce qu'il faut détruire; & ce qui rend le succès si rare, c'est l'impossibilité de trouver la simplicité de la nature jointe aux besoins de la société. Toutes ces conditions, il est vrai, se

* Si de deux peuples voisins l'un ne pouvoit se passer de l'autre, ce seroit une situation très dure pour le premier & très dangéreuse pour le second. Toute nation sage, en pareil cas, s'efforcera bien vite de délivrer l'autre de cette dépendance. La République de Thlascala enclavée dans l'Empire du Mexique aima mieux se passer de sel, que d'en acheter des Mexicains; & même que d'en accepter gratuitement. Les sages Thlascalans virent le piège caché sous cette libéralité. Ils se conserverent libres, & ce petit Etat, enfermé dans ce grand Empire, fut enfin l'instrument de sa ruine.

trouvent difficilement rassemblées. Aussi voit on peu d'Etats bien constitués.

Il est encore en Europe un pays capable de législation; c'est l'Isle de Corse. La valeur & la constance avec laquelle ce brave peuple a su recouvrer & défendre sa liberté, mériteroit bien que quelque homme sage lui apprît à la conserver. J'ai quelque pressentiment qu'un jour cette petite Isle étonnera l'Europe.

CHAPITRE XI.

Des divers sistêmes de Législation.

Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout sistême de législation, on trouvera qu'il se réduit à ces deux objets principaux, la *liberté* & l'*égalité*. La liberté, parce que toute dépendance particuliere est autant de force ôtée au corps de l'Etat; l'égalité parce que la liberté ne peut subsister sans elle

J'ai déjà dit ce que c'est que la liberté civile; à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les dégrés de puissance & de richesse soient absolument les mêmes, mais que, quant à la

puissance, elle soit au dessous de toute violence & ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang & des loix, & quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, & nul assez pauvre pour être contraint de se vendre *: Ce qui suppose du côté des grands modération de biens & de crédit, & du côté des petits, modération d'avarice & de convoitise.

CETTE égalité, disent ils, est une chimere de spéculation qui ne peut exister dans la pratique: Mais si l'abus est inévitable, s'ensuit-il qu'il ne faille pas au moins le régler? C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir.

MAIS ces objets généraux de toute bonne institution doivent être modifiés en chaque

* Voulez-vous donc donner à l'Etat de la consistance? rapprochez les degrés extrêmes autant qu'il est possible: ne souffrez ni des gens opulens ni des gueux. Ces deux états, naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun; de l'un sortent les fauteurs de la tyrannie & de l'autre les tyrans; C'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique; l'un l'achete & l'autre la vend.

chaque pays par les rapports qui naiſſent ; tant de la ſituation locale, que du caractere des habitans, & c'eſt ſur ces rapports qu'il faut aſſigner à chaque peuple un ſiſtême particulier d'inſtitution, qui ſoit le meilleur, non peut-être en lui-même, mais pour l'État auquel il eſt déſtiné. Par exemple le ſol eſt-il ingrat & ſtérile, ou le pays trop ſerré pour les habitans? Tournez-vous du côté de l'induſtrie & des arts, dont vous échangerez les productions contre les denrées qui vous manquent. Au contraire, occupez-vous de riches plaines & des côteaux fertiles? Dans un bon terrain, manquez-vous d'habitans? Donnez tous vos ſoins à l'agriculture qui multiplie les hommes, & chaſſez les arts qui ne feroient qu'achever de dépeupler le pays, en attroupant ſur quelques points du territoire le peu d'habitans qu'il a *. Occupez-vous des rivages étendus & commodes? Couvrez la mer de vaiſſeaux, cultivez le commerce & la

* Quelque branche de commerce extérieur, dit le M. d'A., ne répand gueres qu'une fauſſe utilité pour un royaume en général; elle peut enrichir quelques particuliers, même quelques villes, mais la nation entiere n'y gagne rien, & le peuple n'en eſt pas mieux.

navigation ; vous aurez une existence brillante & courte. La mer ne baigne-t-elle sur vos côtes que des rochers presque inaccessibles ? Restez barbares & Ichtyophages ; vous en vivrez plus tranquilles, meilleurs peut-être, & sûrement plus heureux. En un mot, outre les maximes communes à tous, chaque Peuple renferme en lui quelque cause qui les ordonne d'une maniere particuliere & rend sa législation propre à lui seul. C'est ainsi qu'autrefois les Hébreux & récemment les Arabes ont eu pour principal objet la Religion, les Athéniens les lettres, Carthage & Tyr le commerce, Rhodes la marine, Sparte la guerre, & Rome la vertu. L'Auteur de l'esprit des loix a montré dans des foules d'exemples par quel art le législateur dirige l'institution vers chacun de ces objets.

Ce qui rend la constitution d'un Etat véritablement solide & durable, c'est quand les convenances sont tellement observées que les rapports naturels & les loix tombent toujours de concert sur les mêmes points, & que celles ci ne font, pour ainsi dire, qu'assurer accompagner rectifier les autres. Mais si le Législateur, se trompant dans son objet, prend un

principe différent de celui qui naît de la nature des choses, que l'un tende à la servitude & l'autre à la liberté, l'un aux richesses l'autre à la population; l'un à la paix l'autre aux conquêtes, on verra les loix s'affoiblir insensiblement, la constitution s'altérer, & l'Etat ne cessera d'être agité jusqu'à ce qu'il soit détruit ou changé, & que l'invincible nature ait repris son empire.

CHAPITRE XII.

Division des loix.

POUR ordonner le tout, ou donner la meilleure forme possible à la chose publique, il y a diverses rélations à considérer. Premièrement l'action du corps entier agissant sur lui-même; c'est-à-dire le rapport du tout au tout, ou du Souverain à l'Etat, & ce rapport est composé de celui des termes intermédiaires, comme nous le verrons ci-après.

LES loix qui reglent ce rapport portent le nom de loix politiques, & s'appellent aussi loix fondamentales, non sans quelque raison si ces loix sont sages. Car s'il n'y a dans chaque Etat qu'une bonne ma

niere de l'ordonner, le peuple qui l'a trouvée doit s'y tenir: mais si l'ordre établi est mauvais, pourquoi prendroit-on pour fondamentales des loix qui l'empêchent d'être bon? D'ailleurs, en tout état de cause, un peuple est toujours le maître de changer ses loix, mêmes les meilleures; car s'il lui plait de se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a droit de l'en empêcher?

LA SECONDE rélation est celle des membres entre-eux ou avec le corps entier, & ce rapport doit être au premier égard aussi petit & au second aussi grand qu'il est possible: en sorte que chaque Citoyen soit dans une parfaite indépendance de tous les autres, & dans une excessive dépendance de la Cité; ce qui se fait toujours par les mêmes moyens; car il n'y a que la force de l'Etat qui fasse la liberté de ses membres. C'est de ce deuxieme rapport que naissent les loix civiles.

ON PEUT considérer une troisieme sorte de rélation entre l'homme & la loi, savoir celle de la désobéïssance à la peine, & celle-ci donne lieu à l'établissement des loix criminelles, qui dans le fond sont moins une espece particuliere de loix, que la sanction de toutes les autres.

A CES trois ſortes de loix, il s'en joint une quatrieme, la plus importante de toutes; qui ne ſe grave ni ſur le marbre ni ſur l'airain, mais dans les cœurs des citoyens; qui fait la véritable conſtitution de l'Etat; qui prend tous les jours de nouvelles forces; qui, lorſque les autres loix vieilliſſent ou s'éteignent, les ranime ou les ſupplée, conſerve un peuple dans l'eſprit de ſon inſtitution, & ſubſtitue inſenſiblement la force de l'habitude à celle de l'autorité. Je parle des mœurs, des coutumes, & ſur-tout de l'opinion, partie inconnue à nos politiques, mais de laquelle dépend le ſuccès de toutes les autres: partie dont le grand Légiſlateur s'occupe en ſecret, tandis qu'il paroît ſe borner à des réglemens particuliers qui ne ſont que le ceintre de la voûte, dont les mœurs, plus lentes à naitre, forment enfin l'inébranlable Clef.

ENTRE ces diverſes Claſſes, les loix politiques, qui conſtituent la forme du Gouvernement, ſont la ſeule rélative à mon ſujet.

Fin du Livre Deuxieme.

DU CONTRACT SOCIAL;

OU,

PRINCIPES

DU

DROIT POLITIQUE.

LIVRE III.

AVANT de parler des diverses formes de Gouvernement, tâchons de fixer le sens précis de ce mot, qui n'a pas encore été fort bien expliqué.

CHAPITRE I.

Du Gouvernement en général.

J'AVERTIS le lecteur que ce chapitre doit être lu posément, & que je ne sais pas l'art d'être clair pour qui ne veut pas être attentif.

TOUTE action libre a deux causes qui concourent à la produire, l'une morale, savoir la volonté qui détermine l'acte, l'autre physique, savoir la puissance qui l'exécute. Quand je marche vers un objet, il faut premierement que j'y veuille aller; en second lieu, que mes pieds m'y portent. Qu'un paralytique veuille courir, qu'un homme agile ne le veuille pas, tous deux resteront en place. Le corps politique a les mêmes mobiles; on y distingue de même la force & la volonté; Celle-ci sous le nom de *puissance législative*, l'autre sous le nom de *puissance exécutive*. Rien ne s'y fait ou ne doit s'y faire sans leur concours.

NOUS avons vu que la puissance législative appartient au peuple, & ne peut appartenir qu'à lui. Il est aisé de voir au contraire, par les principes ci-devant établis, que la puissance exécutive ne peut appartenir à la généralité comme Législatrice ou Souveraine; parce que cette puissance ne consiste qu'en des actes particuliers qui ne sont point du ressort de la loi, ni par conséquent de celui du Souverain, dont tous les actes ne peuvent être que des loix.

IL FAUT donc à la force publique un

un agent propre qui la réunisse & la mette en œuvre selon les directions de la volonté générale, qui serve à la communication de l'Etat & du Souverain, qui fasse en quelque sorte dans la personne publique ce que fait dans l'homme l'union de l'ame & du corps. Voilà quelle est dans l'Etat la raison du Gouvernement, confondu mal à propos avec le Souverain, dont il n'est que le ministre.

Qu'est-ce donc que le Gouvernement? Un corps intermédiaire établi entre les sujets & le Souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des loix, & du maintien de la liberté, tant civile que politique.

Les membres de ce corps s'appellent Magistrats ou *Rois*, c'est-à-dire, *Gouverneurs*, & le corps entier porte le nom de *Prince* *. Ainsi ceux qui prétendent que l'acte par lequel un peuple se soumet à des chefs n'est point un contract, ont grande raison. Ce n'est absolument qu'une commission, un emploi dans lequel, simples officiers du Souverain, ils exercent

* C'est ainsi qu'à Venise on donne au college le nom de *sérénissime Prince*, même quand le Doge n'y assiste pas.

en son nom le pouvoir dont il les a faits dépositaires, & qu'il peut limiter, modifier & reprendre quand il lui plait, l'aliénation d'un tel droit étant incompatible avec la nature du corps social, & contraire au but de l'association.

J'APPELLE donc *Gouvernement* ou suprême administration l'exercice légitime de la puissance exécutive, & Prince ou magistrat l'homme ou le corps chargé de cette administration.

C'EST dans le Gouvernement que se trouvent les forces intermédiaires, dont les rapports composent celui du tout au tout ou du Souverain à l'Etat. On peut représenter ce dernier rapport par celui des extrêmes d'une proportion continue, dont la moyenne proportionnelle est le Gouvernement. Le Gouvernement reçoit du Souverain les ordres qu'il donne au peuple, & pour que l'Etat soit dans un bon équilibre il faut, tout compensé, qu'il y ait égalité entre le produit ou la puissance du Gouvernement pris en lui-même & le produit ou la puissance des citoyens, qui sont souverains d'un côté & sujets de l'autre.

DE PLUS, on ne sauroit altérer aucun des trois termes sans rompre à l'instant la proportion. Si le Souverain veut gouver-

ner, ou si le magistrat veut donner des loix, ou si les sujets refusent d'obéïr, le désordre succede à la règle, la force & la volonté n'agissent plus de concert, & l'Etat dissout tombe ainsi dans le despotisme ou dans l'anarchie. Enfin comme il n'y a qu'une moyenne proportionnelle entre chaque rapport, il n'y a non plus qu'un bon gouvernement possible dans un Etat: Mais comme mille événemens peuvent changer les rapports d'un peuple, non seulement différens Gouvernemens peuvent être bons à divers peuples, mais au même peuple en différens tems.

Pour tâcher de donner une idée des divers rapports qui peuvent regner entre ces deux extrêmes, je prendrai pour exemple le nombre du peuple, comme un rapport plus facile à exprimer.

Supposons que l'Etat soit composé de dix mille Citoyens. Le Souverain ne peut être considéré que collectivement & en corps: Mais chaque particulier en qualité de sujet est considéré comme individu: Ainsi le Souverain est au sujet comme dix-mille est à un: C'est-à-dire que chaque membre de l'Etat n'a pour sa part que la dix-millieme partie de l'autorité souveraine, quoiqu'il lui soit soumis tout entier.

Que le peuple soit composé de cent-mille hommes, l'état des sujets ne change pas, & chacun porte également tout l'empire des loix, tandis que son suffrage, réduit à un cent-millieme, a dix fois moins d'influence dans leur rédaction. Alors le sujet restant toujours un, le rapport du Souverain augmente en raison du nombre des Citoyens. D'où il suit que plus l'Etat s'aggrandit, plus la liberté diminue.

QUAND je dis que le rapport augmente, j'entends qu'il s'éloigne de l'égalité. Ainsi plus le rapport est grand dans l'acception des Géometres, moins il y a de rapport dans l'acception commune; dans la premiere le rapport considéré selon la quantité se mesure par l'exposant, & dans l'autre, considéré selon l'identité, il s'estime par la similitude.

OR MOINS les volontés particulieres se rapportent à la volonté générale, c'est-à-dire les mœurs aux Loix, plus la force réprimante doit augmenter. Donc le Gouvernement, pour être bon, doit être rélativement plus fort à mesure que le peuple est plus nombreux.

D'UN autre côté, l'aggrandissement de l'Etat donnant aux dépositaires de l'autorité publique plus de tentations & de

moyens d'abuser de leur pouvoir, plus le Gouvernement doit avoir de force pour contenir le peuple, plus le Souverain doit en avoir à son tour pour contenir le Gouvernement. Je ne parle pas ici d'une force absolue, mais de la force rélative des diverses parties de l'Etat.

IL SUIT de ce double rapport que la proportion continue entre le Souverain le Prince & le peuple n'est point une idée arbitraire, mais une conséquence nécessaire de la nature du corps politique. Il suit encore que l'un des extrêmes, savoir le peuple comme sujet, étant fixe & représenté par l'unité, toutes les fois que la raison doublée augmente ou diminue, la raison simple augmente ou diminue semblablement, & que par conséquent le moyen terme est changé. Ce qui fait voir qu'il n'y a pas une constitution de Gouvernement unique & absolue, mais qu'il peut y avoir autant de Gouvernemens différens en nature que d'Etats différens en grandeur.

SI, TOURNANT ce sistême en ridicule, on disoit que pour trouver cette moyenne proportionnelle & former le corps du Gouvernement il ne faut, selon moi, que tirer la racine quarrée du nom-

bre du peuple; je répondrois que je ne prends ici ce nombre que pour un exemple, que les rapports dont je parle ne se mesurent pas seulement par le nombre des hommes, mais en général par la quantité d'action, laquelle se combine par des multitudes de causes, qu'au reste si, pour m'exprimer en moins de paroles, j'emprunte un moment des termes de géométrie, je n'ignore pas, cependant, que la précision géométrique n'a point lieu dans les quantités morales.

Le Gouvernement est en petit ce que le corps politique qui le renferme est en grand. C'est une personne morale douée de certaines facultés, active comme le Souverain, passive comme l'Etat, & qu'on peut décomposer en d'autres rapports semblables, d'où nait par conséquent une nouvelle proportion, une autre encore dans celle ci selon l'ordre des tribunaux, jusqu'à ce qu'on arrive à un moyen terme indivisible, c'est-à-dire à un seul chef ou magistrat suprême, qu'on peut se représenter au milieu de cette progression, comme l'unité entre la série des fractions & celle des nombres.

Sans nous embarrasser dans cette multiplication de termes, contentons-nous

de considérer le Gouvernement comme un nouveau corps dans l'Etat, distinct du peuple & du Souverain, & intermédiaire entre l'un & l'autre.

Il y a cette différence essentielle entre ces deux corps, que l'Etat existe par lui-même, & que le Gouvernement n'existe que par le Souverain. Ainsi la volonté dominante du Prince n'est ou ne doit être que la volonté générale ou la loi, sa force n'est que la force publique concentrée en lui, sitôt qu'il veut tirer de lui-même quelque acte absolu & indépendant, la liaison du tout commence à se relâcher. S'il arrivoit enfin que le Prince eût une volonté particuliere plus active que celle du Souverain, & qu'il usât pour obéïr à cette volonté particuliere de la force publique qui est dans ses mains, en sorte qu'on eût, pour ainsi dire, deux Souverains, l'un de droit & l'autre de fait : à l'instant l'union sociale s'évanouiroit, & le corps politique seroit dissout.

Cependant pour que le corps du Gouvernement ait une existence une vie réelle qui le distingue du corps de l'Etat, pour que tous ses membres puissent agir de concert & répondre à la fin pour

laquelle il eſt inſtitué, il lui faut un *moi* particulier, une ſenſibilité commune à ſes membres, une force une volonté propre qui tende à ſa conſervation. Cette exiſtence particuliere ſuppoſe des aſſemblées, des conſeils, un pouvoir de délibérer de réſoudre, des droits, des titres, des privileges qui appartiennent au Prince excluſivement, & qui rendent la condition du magiſtrat plus honorable à proportion qu'elle eſt plus pénible. Les difficultés ſont dans la maniere d'ordonner dans le tout ce tout ſubalterne, de ſorte qu'il n'altere point la conſtitution générale en affermiſſant la ſienne, qu'il diſtingue toujours ſa force particuliere deſtinée à ſa propre conſervation de la force publique deſtinée à la conſervation de l'État, & qu'en un mot il ſoit toujours prêt à ſacrifier le Gouvernement au peuple & non le peuple au Gouvernement.

D'AILLEURS, bien que le corps artificiel du Gouvernement ſoit l'ouvrage d'un autre corps artificiel, & qu'il n'ait en quelque ſorte qu'une vie empruntée & ſubordonnée, cela n'empêche pas qu'il ne puiſſe agir avec plus ou moins de vigueur ou de célérité, jouïr, pour ainſi dire d'une ſanté plus ou moins robuſte.

Enfin, ſans s'éloigner directement du but de ſon inſtitution, il peut s'en écarter plus ou moins, ſelon la maniere dont il eſt conſtitué.

C'EST de toutes ces différences que naiſſent les rapports divers que le Gouvernement doit avoir avec le corps de l'Etat, ſelon les rapports accidentels & particuliers par leſquels ce même Etat eſt modifié. Car ſouvent le Gouvernement le meilleur en ſoi déviendra le plus vicieux, ſi ſes rapports ne ſont altérés ſelon les défauts du corps politique auquel il appartient.

CHAPITRE II.

Du principe qui conſtitue les diverſes formes de Gouvernement.

POUR expoſer la cauſe générale de ces différences, il faut diſtinguer ici le Prince & le Gouvernement, comme j'ai diſtingué ci-devant l'Etat & le Souverain.

LE CORPS du magiſtrat peut être compoſé d'un plus grand ou moindre nombre de membres. Nous avons dit que le rapport du Souverain aux ſujets étoit d'autant plus grand que le peuple étoit plus

plus nombreux, & par une évidente analogie nous en pouvons dire autant du Gouvernement à l'égard des Magiſtrats.

OR LA force tôtale du Gouvernement étant toujours celle de l'État, ne varie point: d'où il ſuit que plus il uſe de cette force ſur ſes propres membres, moins il lui en reſte pour agir ſur tout le peuple.

DONC plus les Magiſtrats ſont nombreux, plus le Gouvernement eſt foible. Comme cette maxime eſt fondamentale, appliquons-nous à la mieux éclaircir.

NOUS pouvons diſtinguer dans la perſonne du magiſtrat trois volontés eſſentiellement différentes. Premierement la volonté propre de l'individu, qui ne tend qu'à ſon avantage particulier; ſecondement la volonté commune des magiſtrats, qui ſe rapporte uniquement à l'avantage du Prince, & qu'on peut appeller volonté de corps, laquelle eſt générale par rapport au Gouvernement, & particuliere par rapport à l'État, dont le Gouvernement fait partie; en troiſieme lieu la volonté du peuple ou la volonté ſouveraine, laquelle eſt générale, tant par rapport à l'État conſidéré comme le tout, que par rapport au Gouvernement conſidéré comme partie du tout.

DANS une législation parfaite, la volonté particuliere ou individuelle doit être nulle, la volonté de corps propre au Gouvernement très subordonnée, & par conséquent la volonté générale ou souveraine toujours dominante & la règle unique de toutes les autres.

SELON l'ordre naturel, au contraire, ces différentes volontés déviennent plus actives à mesure qu'elles se concentrent. Ainsi la volonté générale est toujours la plus foible, la volonté de corps a le second rang, & la volonté particuliere le premier de tous : de sorte que dans le Gouvernement chaque membre est premierement soi-méme, & puis Magistrat, & puis citoyen. Gradation directement opposée à celle qu'exige l'ordre social.

CELA posé: que tout le Gouvernement soit entre les mains d'un seul homme. Voilà la volonté particuliere & la volonté de corps parfaitement réunies, & par conséquent celle-ci au plus haut dégré d'intensité qu'elle puisse avoir. Or comme c'est du dégré de la volonté que dépend l'usage de la force, & que la force absolue du Gouvernement ne varie point, il s'ensuit que le plus actif des Gouvernemens est celui d'un seul.

Au contraire, unissons le Gouvernement à l'autorité législative; faisons le Prince du Souverain, & de tous les Citoyens autant de magistrats: Alors la volonté de corps, confondue avec la volonté générale, n'aura pas plus d'activité qu'elle, & laissera la volonté particuliere dans toute sa force. Ainsi le Gouvernement, toujours avec la même force absolue, sera dans son *minimum* de force rélative ou d'activité.

Ces rapports sont incontestables, & d'autres considérations servent encore à les confirmer. On voit, par exemple, que chaque magistrat est plus actif dans son corps que chaque citoyen dans le sien, & que par conséquent la volonté particuliere a beaucoup plus d'influence dans les actes du Gouvernement, que dans ceux du Souverain; car chaque magistrat est presque toujours chargé de quelque fonction du Gouvernement, au lieu que chaque citoyen pris à part n'a aucune fonction de la souveraineté. D'ailleurs, plus l'Etat s'étend, plus sa force réelle augmente, quoiqu'elle n'augmente pas en raison de son étendue: mais l'Etat restant le même, les magistrats ont beau se multiplier, le Gouvernement n'en acquiert

pas une plus grande force réelle, parce que cette force est celle de l'Etat, dont la mesure est toujours égale. Ainsi la force rélative ou l'activité du Gouvernement diminue, sans que sa force absolue ou réelle puisse augmenter.

IL EST sûr encore que l'expédition des affaires dévient plus lente à mesure que plus de gens en sont chargés, qu'en donnant trop à la prudence on ne donne pas assez à la fortune, qu'on laisse échapper l'occasion, & qu'à force de délibérer on perd souvent le fruit de la délibération.

JE VIENS de prouver que le Gouvernement se relâche à mesure que les magistrats se multiplient, & j'ai prouvé ci-devant que plus le peuple est nombreux, plus la force réprimante doit augmenter. D'où il suit que le rapport des magistrats au Gouvernement doit être inverse du rapport des sujets au Souverain: C'est-à-dire que, plus l'Etat s'aggrandit, plus le Gouvernement doit se resserrer; tellement que le nombre des chefs diminue en raison de l'augmentation du peuple.

AU RESTE je ne parle ici que de la force rélative du Gouvernement, & non de sa rectitude: Car, au contraire, plus le magistrat est nombreux, plus la vo-

lonté de corps se rapproche de la volonté générale; au lieu que sous un magistrat unique cette même volonté de corps n'est, comme je l'ai dit, qu'une volonté particuliere. Ainsi l'on perd d'un côte ce qu'on peut gagner de l'autre, & l'art du Législateur est de savoir fixer le point où la force & la volonté du Gouvernement, toujours en proportion réciproque, se combinent dans le rapport le plus avantageux à l'Etat.

CHAPITRE III.

Division des Gouvernemens.

ON a vu dans le chapitre précédent pourquoi l'on distingue les diverses especes ou formes de Gouvernemens par le nombre des membres qui les composent; il reste à voir dans celui-ci comment se fait cette division.

LE SOUVERAIN peut, en premier lieu, commettre le dépôt du Gouvernement à tout le peuple ou à la plus grande partie du peuple; en sorte qu'il y ait plus de citoyens magistrats que de citoyens simples particuliers. On donne à cette for-

me de Gouvernement le nom de *Démocratie*

OU BIEN il peut resserrer le Gouvernement entre les mains d'un petit nombre, en sorte qu'il y ait plus de simples Citoyens que de magistrats, & cette forme porte le nom d'*Aristocratie*.

ENFIN il peut concentrer tout le Gouvernement dans les mains d'un magistrat unique, dont tous les autres tiennent leur pouvoir. Cette troisieme forme est la plus commune, & s'appelle *Monarchie* ou Gouvernement royal.

ON DOIT remarquer que toutes ces formes ou du moins les deux premieres sont susceptibles de plus ou de moins, & ont même une assez grande latitude; car la Démocratie peut embrasser tout le peuple ou se resserrer jusqu'à la moitié. L'Aristocratie à son tour peut de la moitie du peuple se resserrer jusqu'au plus petit nombre indéterminément. La Royauté même est susceptible de quelque partage. Sparte eut constamment deux Rois par sa constitution, & l'on a vu dans l'empire romain jusqu'à huit Empereurs à la fois, sans qu'on pût dire que l'Empire fût divisé. Ainsi il y a un point où chaque forme de Gouvernement se confond avec la

ſuivante, & l'on voit, que ſous trois ſeules dénominations, le Gouvernement eſt réellement ſuſceptible d'autant de formes diverſes que l'Etat a de Citoyens.

IL Y A plus: Ce même Gouvernement pouvant à certains égards ſe ſubdiviſer en d'autres parties, l'une adminiſtrée d'une maniere & l'autre d'une autre, il peut réſulter de ces trois formes combinées une multitude de formes mixtes, dont chacune eſt multipliable par toutes les formes ſimples.

ON A de tous tems beaucoup diſputé ſur la meilleure forme de Gouvernement, ſans conſidérer que chacune d'elles eſt la meilleure en certains cas, & la pire en d'autres.

SI DANS les différens Etats le nombre des magiſtrats ſuprêmes doit être en raiſon inverſe de celui des Citoyens, il s'enſuit qu'en général le Gouvernement Démocratique convient aux petits Etats, l'Ariſtocratique aux médiocres, & le Monarchique aux grands. Cette règle ſe tire immédiatement du principe; mais comment compter la multitude de circonſtances qui peuvent fournir des exceptions?

CHAPITRE IV.

De la Démocratie.

CELUI qui fait la loi sait mieux que personne comment elle doit être exécutée & interprétée. Il semble donc qu'on ne sauroit avoir une meilleure constitution que celle où le pouvoir exécutif est joint au législatif: Mais c'est cela même qui rend ce Gouvernement insuffisant à certains égards, parce que les choses qui doivent être distinguées ne le sont pas, & que le Prince & le Souverain n'étant que la même personne, ne forment, pour ainsi dire, qu'un Gouvernement sans Gouvernement.

IL N'EST pas bon que celui qui fait les loix les exécute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales, pour les donner aux objets particuliers. Rien n'est plus dangéreux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques, & l'abus des loix par le Gouvernement est un mal moindre que la corruption du Législateur, suite infaillible des vues particulières. Alors l'Etat étant altéré dans sa substance, toute

réforme dévient impossible. Un peuple qui n'abuseroit jamais du Gouvernement n'abuseroit pas non plus de l'indépendance; un peuple qui gouverneroit toujours bien n'auroit pas besoin d'être gouverné.

A PRENDRE le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable Démocratie, & il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne & que le petit soit gouverné. On ne peut imaginer que le peuple reste incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques, & l'on voit aisément qu'il ne sauroit établir pour cela des commissions sans que la forme de l'administration change.

EN EFFET, je crois pouvoir poser en principes que quand les fonctions du Gouvernement sont partagées entre plusieurs tribunaux, les moins nombreux acquierent tôt ou tard la plus grande autorité; ne fut-ce qu'à cause de la facilité d'expédier les affaires, qui les y amene naturellement.

D'AILLEURS que de choses difficiles à réunir ne suppose pas ce Gouvernement? Premierement un Etat très petit où le peuple soit facile à rassembler & où chaque citoyen puisse aisément connoître tous

les autres : secondement une grande simplicité de mœurs qui prévienne la multitude d'affaires & les discussions épineuses : Ensuite beaucoup d'égalité dans les rangs & dans les fortunes, sans quoi l'égalité ne sauroit subsister longtems dans les droits & l'autorité : Enfin peu ou point de luxe ; car, ou le luxe est l'effet des richesses, ou il les rend nécéssaires ; il corrompt à la fois le riche & le pauvre, l'un par la possession, l'autre par la convoitise ; il vend la patrie à la molesse à la vanité ; il ôte à l'Etat tous ses Citoyens pour les asservir les uns aux autres, & tous à l'opinion.

VOILA pourquoi un Auteur célebre a donné la vertu pour principe à la République ; car toutes ces conditions ne sauroient subsister sans la vertu : mais, faute d'avoir fait les distinctions nécessaires, ce beau génie a manqué souvent de justesse, quelquefois de clarté, & n'a pas vu que l'autorité Souveraine étant par tout la même, le même principe doit avoir lieu dans tout Etat bien constitué, plus ou moins, il est vrai, selon la forme du Gouvernement.

AJOUTONS qu'il n'y a pas de Gouvernement si sujet aux guerres civiles & aux agitations intestines que la Démocra-

tique ou populaire, parce qu'il n'y en a aucun qui tende si fortement & si continuellement à changer de forme, ni qui demande plus de vigilance & de courage pour être maintenu dans la sienne. C'est sur-tout dans cette constitution que le Citoyen doit s'armer de force & de constance, & dire chaque jour de sa vie au fond de son cœur ce que disoit un vertueux Palatin * dans la Diete de Pologne: *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium.*

S'il y avoit un peuple de Dieux, il se gouverneroit démocratiquement. Un Gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.

* Le Palatin de Posnanie pere du Roi de Pologne Duc de Lorraine.

CHAPITRE V.

De l'Aristocratie.

Nous avons ici deux personnes morales très distinctes, savoir le Gouvernement & le Souverain, & par conséquent deux volontés générales, l'une par rapport à tous les citoyens, l'autre seulement

pour les membres de l'administration. Ainsi, bien que le Gouvernement puisse régler sa police intérieure comme il lui plait, il ne peut jamais parler au peuple qu'au nom du Souverain; c'est-à-dire au nom du peuple même; ce qu'il ne faut jamais oublier.

Les premieres sociétés se gouvernerent aristocratiquement. Les chefs des familles délibéroient entre eux des affaires publiques; Les jeunes gens cédoient sans peine à l'autorité de l'expérience. De là les noms de *Prêtres*, d'*Anciens*, de *Sénat*, de *Gérontes* Les sauvages de l'Amérique septentrionale se gouvernent encore ainsi de nos jours, & sont très bien gouvernés.

Mais à mesure que l'inégalité d'institution l'emporta sur l'inégalité naturelle, la richesse ou la puissance * fut préférée à l'âge, & l'Aristocratie dévint élective. Enfin la puissance transmise avec les biens du pere aux enfans rendant les familles patriciennes, rendit le Gouvernement héréditaire, & l'on vit des Sénateurs de vingt ans.

* Il est clair que le mot *Optimates* chez les anciens ne veut pas dire les meilleurs, mais les plus puissans.

IL Y A donc trois ſortes d'Ariſtocratie; naturelle, élective, héréditaire. La premiere ne convient qu'à des peuples ſimples, la troiſieme eſt le pire de tous les Gouvernemens. La deuxieme eſt le meilleur: c'eſt l'Ariſtocratie proprement dite.

OUTRE l'avantage de la diſtinction des deux pouvoirs, elle a celui du choix de ſes membres; car dans le Gouvernement populaire tous les Citoyens naiſſent magiſtrats, mais celui-ci les borne à un petit nombre, & ils ne le deviennent que par élection *; moyen par lequel la probité, les lumieres, l'expérience, & toutes les autres raiſons de préférence & d'eſtime publique, ſont autant de nouveaux garants qu'on ſera ſagement gouverné.

DE PLUS, les aſſemblées ſe font plus commodément, les affaires ſe diſcutent mieux s'expédient avec plus d'ordre & de

* Il importe beaucoup de régler par des loix la forme de l'élection des magiſtrats: car en l'abandonnant à la volonté du Prince on ne peut éviter de tomber dans l'Ariſtocratie héréditaire, comme il eſt arrivé aux Républiques de *Veniſe* & de *Berne*. Auſſi la premiere eſt-elle depuis longtems un État diſſout, mais la ſeconde ſe maintient par l'extrême ſageſſe de ſon Sénat; c'eſt une exception bien honorable & bien dangéreuſe.

diligence, le crédit de l'Etat est mieux soutenu chez l'étranger par de vénérables Sénateurs que par une multitude inconnue ou méprisée.

En un mot, c'est l'ordre le meilleur & le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu'ils la gouverneront pour son profit & non pour le leur; il ne faut point multiplier en vain les ressorts, ni faire avec vingt mille hommes ce que cent hommes choisis peuvent faire encore mieux. Mais il faut remarquer que l'intérêt de corps commence à moins diriger ici la force publique sur la règle de la volonté générale, & qu'une autre pente inévitable enleve aux loix une partie de la puissance exécutive.

A l'egard des convenances particulieres, il ne faut ni un Etat si petit ni un peuple si simple & si droit que l'exécution des loix suive immédiatement de la volonté publique, comme dans une bonne Démocratie. Il ne faut pas non plus une si grande nation que les chefs épars pour la gouverner puissent trancher du Souverain chacun dans son département, & commencer par se rendre indépendans pour devenir enfin les maîtres.

MAIS si l'Aristocratie exige quelques vertus de moins que le Gouvernement populaire, elle en exige aussi d'autres qui lui sont propres, comme la modération dans les riches & le contentement dans les pauvres; car il semble qu'une égalité rigoureuse y seroit déplacée; elle ne fut pas même observée a Sparte.

AU RESTE, si cette forme comporte une certaine inégalité de fortune, c'est bien pour qu'en général l'administration des affaires publiques soit confiée à ceux qui peuvent les mieux y donner tout leur tems, mais non pas, comme prétend Aristote, pour que les riches soient toujours préférés. Au contraire, il importe qu'un choix opposé apprenne quelquefois au peuple qu'il y a dans le mérite des hommes des raisons de préférence plus importantes que la richesse.

CHAPITRE VI.

De la Monarchie.

JUSQU'ICI nous avons considéré le Prince comme une personne morale & collective, unie par la force des loix, & dépositaire dans l'Etat de la puissance exé-

cutive. Nous avons maintenant à considérer cette puissance réunie entre les mains d'une personne naturelle, d'un homme réel; qui seul ait droit d'en disposer selon les loix. C'est ce qu'on appelle un Monarque ou un Roi.

TOUT au contraire des autres administrations, où un être collectif représente un individu, dans celle-ci un individu représente un être collectif; en sorte que l'unité morale qui constitue le Prince est en même tems une unité physique, dans laquelle toutes les facultés que la loi réunit dans l'autre avec tant d'effort se trouvent naturellement réunies.

AINSI la volonté du peuple, & la volonté du Prince, & la force publique de l'Etat, & la force particuliere du Gouvernement, tout répond au même mobile, tous les ressorts de la machine sont dans la même main, tout marche au même but, il n'y a point de mouvemens opposés qui s'entredétruisent, & l'on ne peut imaginer aucune sorte de constitution dans laquelle un moindre effort produise une action plus considérable. Archimede assis tranquilement sur le rivage & tirant sans peine à flot un grand Vaisseau, me représente un monarque habile gouver-

nant de ſon cabinet ſes vaſtes Etats, & faiſant tout mouvoir en paroiſſant immobile.

Mais s'il n'y a point de Gouvernement qui ait plus de vigueur, il n'y en a point où la volonté particuliere ait plus d'empire & domine plus aiſément les autres; tout marche au même but, il eſt vrai; mais ce but n'eſt point celui de la félicité publique, & la force même de l'Adminiſtration tourne ſans ceſſe au préjudice de l'Etat.

Les Rois veulent être abſolus, & de loin on leur crie que le meilleur moyen de l'être eſt de ſe faire aimer de leurs peuples. Cette maxime eſt très belle, & même très vraye à certains égards. Malheureuſement on s'en moquera toujours dans les Cours. La puiſſance qui vient de l'amour des peuples eſt ſans doute la plus grande; mais elle eſt précaire & conditionnelle, jamais les Princes ne s'en contenteront. Les meilleurs Rois veulent pouvoir être méchans s'il leur plait, ſans ceſſer d'être les maîtres: Un ſermoneur politique aura beau leur dire que la force du peuple étant la leur, leur plus grand intérêt eſt que le peuple ſoit floriſſant, nombreux, redoutable: ils ſavent très

bien que cela n'eſt pas vrai. Leur intérêt perſonnel eſt premierement que le Peuple ſoit foible, miſérable, & qu'il ne puiſſe jamais leur réſiſter. J'avoue que, ſuppoſant les ſujets toujours parfaitement ſoumis, l'intérêt du Prince ſeroit alors que le peuple fût puiſſant, afin que cette puiſſance étant la ſienne le rendît rédoutable à ſes voiſins; mais comme cet intérêt n'eſt que ſecondaire & ſubordonné, & que les deux ſuppoſitions ſont incompatibles, il eſt naturel que les Princes donnent toujours la préférence à la maxime qui leur eſt le plus immédiatement utile. C'eſt ce que Samuël repréſentoit fortement aux Hébreux; c'eſt ce que Machiavel a fait voir avec évidence. En feignant de donner des leçons aux Rois, il en a donné de grandes aux peuples. Le Prince de Machiavel eſt le livre des républicains.

Nous avons trouvé par les rapports généraux que la monarchie n'eſt convenable qu'aux grands Etats, & nous le trouvons encore en l'examinant elle-même. Plus l'adminiſtration publique eſt nombreuſe, plus le rapport du Prince aux ſujets diminue & s'approche de l'égalité, en ſorte que ce rapport eſt un ou l'égali-

té-même dans la Démocratie. Ce même rapport augmente à mesure que le Gouvernement se resserre, & il est dans son *maximum* quand le Gouvernement est dans les mains d'un seul. Alors il se trouve une trop grande distance entre le Prince & le Peuple, & l'Etat manque de liaison. Pour la former il faut donc des ordres intermédiaires ; il faut des Princes, des Grands, de la noblesse pour les remplir. Or rien de tout cela ne convient à un petit Etat, que ruinent tous ces degrés.

MAIS s'il est difficile qu'un grand Etat soit bien gouverné, il l'est beaucoup plus qu'il soit bien gouverné par un seul homme, & chacun sait ce qu'il arrive quand le Roi se donne des substituts.

UN DEFAUT essentiel & inévitable, qui mettra toujours le gouvernement monarchique au dessous du républicain est que dans celui-ci la voix publique n'éleve presque jamais aux premieres places que des hommes éclairés & capables, qui les remplissent avec honneur : au lieu que ceux qui parviennent dans les monarchies ne sont le plus souvent que de petits brouillons, de petits fripons, de petits intrigans, à qui les petits talens qui font

dans les Cours parvenir aux grandes places, ne servent qu'à montrer au public leur ineptie aussi-tôt qu'ils y sont parvenus. Le peuple se trompe bien moins sur ce choix que le Prince, & un homme d'un vrai mérite est presque aussi rare dans le ministere, qu'un sot à la tête d'un gouvernement républicain. Aussi, quand par quelque heureux hazard un de ces hommes nés pour gouverner prend le timon des affaires dans une Monarchie presque abîmée par ces tas de jolis régisseurs, on est tout surpris des ressources qu'il trouve, & cela fait époque dans un pays.

POUR qu'un Etat monarchique pût être bien gouverné, il faudroit que sa grandeur ou son étendue fut mesurée aux facultés de celui qui gouverne. Il est plus aisé de conquérir que de régir. Avec un levier suffisant, d'un doigt on peut ébranler le monde, mais pour le soutenir il faut les épaules d'Hercule. Pour peu qu'un Etat soit grand, le Prince est presque toujours trop petit. Quand au contraire il arrive que l'Etat est trop petit pour son chef, ce qui est très rare, il est encore mal gouverné, parce que le chef, suivant toujours la grandeur de ses vues, oublie les intérêts des peuples, & ne les rend

pas moins malheureux par l'abus des talens qu'il a de trop, qu'un chef borné par le défaut de ceux qui lui manquent. Il faudroit, pour ainsi dire, qu'un royaume s'étendit ou se resserrât à chaque regne selon la portée du Prince; au lieu que les talens d'un Sénat ayant des mesures plus fixes, l'Etat peut avoir des bornes constantes & l'administration n'aller pas moins bien.

Le plus sensible inconvénient du Gouvernement d'un seul est le défaut de cette succession continuelle qui forme dans les deux autres une liaison non interrompue. Un Roi mort, il en faut un autre; les élections laissent des intervalles dangéreux, elles sont orageuses, & à moins que les Citoyens ne soient d'un désintéressement, d'une intégrité que ce Gouvernement ne comporte gueres, la brigue & la corruption s'en mêlent. Il est difficile que celui à qui l'Etat s'est vendu ne le vende pas à son tour, & ne se dédommage pas sur les foibles de l'argent que les puissans lui ont extorqué. Tôt ou tard tout dévient venal sous une pareille administration, & la paix dont on jouït alors sous les rois est pire que le désordre des interregnes.

QU'A-T-ON fait pour prévenir ces maux? On a rendu les Couronnes héréditaires dans certaines familles, & l'on a établi un ordre de Succeſſion qui prévient toute diſpute à la mort des Rois; C'eſt-à-dire que, ſubſtituant l'inconvénient des régences à celui des élections, on a préféré une apparente tranquillité à une adminiſtration ſage, & qu'on a mieux aimé riſquer d'avoir pour chefs des enfans, des monſtres, des imbécilles, que d'avoir à diſputer ſur le choix des bons Rois; on n'a pas conſidéré qu'en s'expoſant ainſi aux riſques de l'alternative on met preſque toutes les chances contre ſoi. C'étoit un mot très ſenſé que celui du jeune Denis, à qui ſon pere en lui reprochant une action honteuſe diſoit, t'en ai-je donné l'exemple? Ah, répondit le fils, votre pere n'étoit pas roi!

TOUT concourt à priver de juſtice & de raiſon un homme élevé pour commander aux autres. On prend beaucoup de peine, à ce qu'on dit, pour enſeigner aux jeunes Princes l'art de regner; il ne paroît pas que cette éducation leur profite. On feroit mieux de commencer par leur enſeigner l'art d'obéïr. Les plus grands rois qu'ait célébrés l'hiſtoire n'ont point

été élevés pour regner; c'eſt une ſcience qu'on ne poſſede jamais moins qu'après l'avoir trop appriſe, & qu'on acquiert mieux en obéïſſant qu'en commandant. *Nam utiliſſimus idem ac breviſſimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris ſub alio Principe aut volueris* *.

Une ſuite de ce défaut de cohérence eſt l'inconſtance du gouvernement royal qui, ſe règlant tantôt ſur un plan & tantôt ſur un autre ſelon le caractere du Prince qui regne ou des gens qui regnent pour lui, ne peut avoir longtems un objet fixe ni une conduite conſéquente : variation qui rend toujours l'Etat flotant de maxime en maxime, de projet en projet, & qui n'a pas lieu dans les autres Gouvernemens où le Prince eſt toujours le même. Auſſi voit-on qu'en général, s'il y a plus de ruſe dans une Cour, il y a plus de ſageſſe dans un Sénat, & que les Républiques vont à leurs fins par des vues plus conſtantes & mieux ſuivies, au lieu que chaque révolution dans le Miniſtere en produit une dans l'Etat; la maxime commune à tous les Miniſtres, & preſque

* Tacit: hiſt. L. I.

Chef unique ait des magiſtrats ſubalternes; il faut qu'un Gouvernement populaire ait un Chef. Ainſi dans le partage de la puiſſance exécutive il y a toujours gradation du grand nombre au moindre, avec cette différence que tantôt le grand nombre dépend du petit, & tantôt le petit du grand.

QUELQUEFOIS il y a partage égal; ſoit quand les parties conſtitutives ſont dans une dépendance mutuelle, comme dans le Gouvernement d'Angleterre; ſoit quand l'autorité de chaque partie eſt indépendante mais imparfaite, comme en Pologne. Cette derniere forme eſt mauvaiſe, parce qu'il n'y a point d'unité dans le Gouvernement, & que l'Etat manque de liaiſon.

LEQUEL vaut le mieux, d'un Gouvernement ſimple ou d'un Gouvernement mixte? Queſtion fort agitée chez les politiques, & à laquelle il faut faire la même réponſe que j'ai faite ci-devant ſur toute forme de Gouvernement.

LE GOUVERNEMENT ſimple eſt le meilleur en ſoi, par cela ſeul qu'il eſt ſimple. Mais quand la Puiſſance exécutive ne dépend pas aſſez de la légiſlative, c'eſt-à-dire, quand il y a plus de rapport

du Prince au Souverain que du Peuple au Prince, il faut remédier à ce défaut de proportion en divisant le Gouvernement; car alors toutes ses parties n'ont pas moins d'autorité sur les sujets, & leur division les rend toutes ensemble moins fortes contre le Souverain

On prévient encore le même inconvénient en établissant des magistrats intermédiaires, qui laissant le Gouvernement en son entier, servent seulement à balancer les deux Puissances & à maintenir leurs droits respectifs. Alors le Gouvernement n'est pas mixte, il est tempéré.

On peut remédier par des moyens semblables à l'inconvénient opposé, & quand le Gouvernement est trop lâche, ériger des Tribunaux pour le concentrer. Cela se pratique dans toutes les Démocraties. Dans le premier cas, on divise le Gouvernement pour l'affoiblir, & dans le second pour le renforcer; car les *maximum* de force & de foiblesse se trouvent également dans les Gouvernemens simples, au lieu que les formes mixtes donnent une force moyenne.

CHAPITRE VIII.

Que toute forme de Gouvernement n'est pas propre à tout pays.

LA LIBERTE' n'étant pas un fruit de tous les Climats n'est pas à la portée de tous les peuples. Plus on médite ce principe établi par Monteſquieu, plus on en ſent la vérité. Plus on le conteſte, plus on donne occaſion de l'établir par de nouvelles preuves.

DANS tous les Gouvernemens du monde la perſonne publique conſomme & ne produit rien. D'où lui vient donc la ſubſtance conſommée? Du travail de ſes membres. C'eſt le ſuperflu des particuliers qui produit le néceſſaire du public. D'où il ſuit que l'état civil ne peut ſubſiſter qu'autant que le travail des hommes rend au de là de leurs beſoins.

OR CET excédent n'eſt pas le même dans tous les pays du monde. Dans pluſieurs il eſt conſidérable, dans d'autres médiocre, dans d'autres nul, dans d'autres négatif. Ce rapport dépend de la fertilité du climat, de la ſorte de travail que la terre exige, de la nature de ſes produc-

tions, de la force de ses habitans, de la plus ou moins grande consommation qui leur est nécessaire, & de plusieurs autres rapports semblables desquels il est composé.

D'AUTRE part, tous les Gouvernemens ne sont pas de même nature; il y en a de plus ou moins dévorans, & les différences sont fondées sur cet autre principe que, plus les contributions publiques s'éloignent de leur source, & plus elles sont onéreuses Ce n'est pas sur la quantité des impositions qu'il faut mesurer cette charge, mais sur le chemin qu'elles ont à faire pour retourner dans les mains dont elles sont sorties; quand cette circulation est prompte & bien établie, qu'on paye peu ou beaucoup, il n'importe; le peuple est toujours riche & les finances vont toujours bien. Au contraire, quelque peu que le Peuple donne, quand ce peu ne lui revient point, en donnant toujours bientôt il s'épuise; l'Etat n'est jamais riche, & le peuple est toujours gueux.

IL SUIT de-là que plus la distance du peuple au Gouvernement augmente, & plus les tributs deviennent onéreux; ainsi dans la Démocratie le peuple est le moins chargé, dans l'Aristocratie il l'est davan-

tage, dans la Monarchie il porte le plus grand poids. La Monarchie ne convient donc qu'aux nations opulentes, l'Aristocratie aux Etats médiocres en richesse ainsi qu'en grandeur, la Démocratie aux Etats petits & pauvres.

En effet, plus on y réfléchit, plus on trouve en ceci de différence entre les Etats libres & les monarchiques; dans les premiers tout s'employe à l'utilité commune; dans les autres les forces publique & particuliere sont réciproques, & l'une s'augmente par l'affoiblissement de l'autre. Enfin au lieu de gouverner les sujets pour les rendre heureux, le despotisme les rend misérables pour les gouverner.

Voila donc dans chaque climat des causes naturelles sur lesquelles on peut assigner la forme de Gouvernement à laquelle la force du climat l'entraîne, & dire même quelle espece d'habitans il doit avoir. Les lieux ingrats & stériles où le produit ne vaut pas le travail doivent rester incultes & déserts, ou seulement peuplés de Sauvages: Les lieux où le travail des hommes ne rend exactement que le nécessaire doivent être habités par des peuples barbares, toute politie y seroit impossible: les lieux où l'excès du produit

ſur le travail eſt médiocre conviennent aux peuples libres; ceux où le terroir abondant & fertile donne beaucoup de produit pour peu de travail veulent être gouvernés monarchiquement, pour conſumer par le luxe du Prince l'excès du ſuperflu des ſujets; car il vaut mieux que cet excès ſoit abſorbé par le gouvernement, que diſſipé par les particuliers. Il y a des exceptions, je le ſais; mais ces exceptions-mêmes confirment la règle, en ce qu'elles produiſent tôt au tard des révolutions qui ramenent les choſes dans l'ordre de la nature.

DISTINGUONS toujours les loix générales des cauſes particulieres qui peuvent en modifier l'effet. Quand tout le midi ſeroit couvert de Républiques & tout le nord d'Etats deſpotiques il n'en ſeroit pas moins vrai que par l'effet du climat le deſpotiſme convient aux pays chauds, la barbarie aux pays froids, & la bonne politie aux régions intermédiaires. Je vois encore qu'en accordant le principe on pourra diſputer ſur l'application: on pourra dire qu'il y a des pays froids très-fertiles & des méridionaux très ingrats. Mais cette difficulté n'en eſt une que pour ceux

qui n'examinent pas la chose dans tous les rapports. Il faut, comme je l'ai déjà dit, compter ceux des travaux, des forces, de la consommation &c.

SUPPOSONS que de deux terreins égaux l'un rapporte cinq & l'autre dix. Si les habitans du premier consomment quatre & ceux du dernier neuf, l'excès du premier produit sera $\frac{1}{5}$. & celui du second $\frac{1}{10}$. Le rapport de ces deux excès étant donc inverse de celui des produits, le terrein qui ne produira que cinq donnera un superflu double de celui du terrein qui produira dix.

MAIS il n'est pas question d'un produit double, & je ne crois pas que personne ose mettre en général la fertilité des pays froids en égalité même avec celle des pays chauds. Toutefois supposons cette égalité; laissons, si l'on veut, en balance l'Angleterre avec la Sicile, & la Pologne avec l'Egypte. Plus au midi nous aurons l'Afrique & les Indes, plus au nord nous n'aurons plus rien. Pour cette égalité de produit, quelle différence dans la culture? En Sicile il ne faut que gratter la terre; en Angleterre que de soins pour la labourer! Or là où il faut plus de

bras

bras pour donner le même produit, le superflu doit être nécessairement moindre.

CONSIDEREZ, outre cela, que la même quantité d'hommes consomme beaucoup moins dans les pays chauds. Le climat demande qu'on y soit sobre pour se porter bien : les Européens qui veulent y vivre comme chez eux périssent tous de dissenterie & d'indigestions. *Nous sommes*, dit Chardin, *des bêtes carnacieres, des loups, en comparaison des Asiatiques. Quelques uns attribuent la sobriété des Persans à ce que leur pays est moins cultivé, & moi je crois au contraire que leur pays abonde moins en denrées parce qu'il en faut moins aux habitans. Si leur frugalité*, continue-t-il, *étoit un effet de la disette du pays, il n'y auroit que les pauvres qui mangeroient peu, au lieu que c'est généralement tout le monde, & on mangeroit plus ou moins en chaque province selon la fertilité du pays, au lieu que la même sobriété se trouve par tout le royaume. Ils se louent fort de leur maniere de vivre, disant qu'il ne faut que regarder leur teint pour reconnoître combien elle est plus excellente que celle des chrétiens. En effet le teint des Persans est uni ; ils ont la peau belle fine & polie,*

au lieu que le teint des Arméniens leurs sujets qui vivent à l'Européenne est rude, couperosé, & que leurs corps sont gros & pesants.

PLUS on approche de la ligne, plus les peuples vivent de peu. Ils ne mangent presque pas de viande; le ris, le mays, le cuzcuz, le mil, la cassave, sont leurs alimens ordinaires. Il y a aux Indes des millions d'hommes dont la nourriture ne coute pas un sol par jour. Nous voyons en Europe même des différences sensibles pour l'appetit entre les peuples du nord & ceux du midi. Un espagnol vivra huit jours du diner d'un Allemand. Dans les pays où les hommes sont plus voraces le luxe se tourne aussi vers les choses de consommation. En Angleterre, il se montre sur une table chargée de viandes; en Italie on vous régale de sucre & de fleurs.

LE LUXE des vêtemens offre encore de semblables différences. Dans les climats où les changemens des saisons sont prompts & violens, on a des habits meilleurs & plus simples: dans ceux où l'on ne s'habille que pour la parure on y cherche plus d'éclat que d'utilité, les habits eux-mêmes y sont un luxe. A Naples

vous verrez tous les jours se promener au Pausylippe des hommes en veste dorée & point de bas. C'est la même chose pour les bâtimens; on donne tout à la magnificence quand on n'a rien à craindre des injures de l'air. A Paris à Londres on veut être logé chaudement & commodément. A Madrid on a des salons superbes, mais point de fenêtres qui ferment, & l'on couche dans des nids-à-rats.

Les alimens sont beaucoup plus substantiels & succulens dans les pays chauds; c'est une troisieme différence qui ne peut manquer d'influer sur la seconde. Pourquoi mange-t-on tant de légumes en Italie? parce qu'ils y sont bons, nourissans, d'excellent goût: En France où ils ne sont nourris que d'eau ils ne nourissent point, & sont presque comptés pour rien sur les tables. Ils n'occupent pourtant pas moins de terrein & coûtent du moins autant de peine à cultiver. C'est une expérience faite que les bleds de Barbarie, d'ailleurs inférieurs à ceux de France, rendent beaucoup plus en farine, & que ceux de France à leur tour rendent plus que les bleds du Nord. D'où l'on peut inférer qu'une gradation semblable s'observe généralement dans la même direc-

tion de la ligne au pole. Or n'est ce pas un desavantage visible d'avoir dans un produit égal une moindre quantité d'aliment?

A TOUTES ces différentes considérations j'en puis ajoûter une qui en découle & qui les fortifie; c'est que les pays chauds ont moins besoin d'habitans que les pays froids, & pourroient en nourrir davantage; ce qui produit un double superflu toujours à l'avantage du despotisme. Plus le même nombre d'habitans occûpe une grande surface, plus les révoltes déviennent difficiles; parce qu'on ne peut se concerter ni promptement ni secretement, & qu'il est toujours facile au Gouvernement d'éventer les projets & de couper les communications; mais plus un peuple nombreux se rapproche, moins le Gouvernement peut usurper sur le Souverain; les chefs déliberent aussi sûrement dans leurs chambres que le Prince dans son conseil, & la foule s'assemble aussi-tôt dans les places que les troupes dans leurs quartiers. L'avantage d'un Gouvernement tyrannique est donc en ceci d'agir à grandes distances. A l'aide des points d'appui qu'il se donne, sa force augmente au loin

comme celle des léviers *. Celle du peuple au contraire n'agit que concentrée, elle s'évapore & se perd en s'étendant, comme l'effet de la poudre éparse à terre & qui ne prend feu que grain à grain. Les pays les moins peuplés sont ainsi les plus propres à la Tyrannie: les bêtes féroces ne regnent que dans les déserts.

CHAPITRE IX.

Des signes d'un bon Gouvernement.

QUAND donc on demande absolument quel est le meilleur Gouvernement, on fait une question insoluble comme indéterminée; ou si l'on veut, elle a autant de bonnes solutions qu'il y a de combinaisons possibles dans les positions absolues & rélatives des peuples.

* Ceci ne contredit pas ce que j'ai dit ci-devant L. II. Chap. IX. Sur les inconvéniens des grands Etats: car il s'agissoit là de l'autorité du Gouvernement sur ses membres, & il s'agit ici de sa force contre les sujets. Ses membres épars lui servent de points d'appui pour agir au loin sur le peuple, mais il n'a nul point d'appui pour agir directement sur ces membres-mêmes. Ainsi dans l'un des cas la longueur du lévier en fait la foiblesse, & la force dans l'autre cas.

MAIS si l'on demandoit à quel signe on peut connoître qu'un peuple donné est bien ou mal gouverné, ce seroit autre chose, & la question de fait pourroit se résoudre.

CEPENDANT on ne la résout point, parce que chacun veut la résoudre à sa maniere. Les sujets vantent la tranquillité publique, les Citoyens la liberté des particuliers; l'un préfere la sûreté des possessions, & l'autre celle des personnes; l'un veut que le meilleur Gouvernement soit le plus sévere, l'autre soutient que c'est le plus doux; celui-ci veut qu'on punisse les crimes, & celui-là qu'on les prévienne; l'un trouve beau qu'on soit craint des voisins, l'autre aime mieux qu'on en soit ignoré; l'un est content quand l'argent circule, l'autre exige que le peuple ait du pain. Quand-même on conviendroit sur ces points & d'autres semblables, en seroit-on plus avancé? Les quantités morales manquant de mesure précise, fut-on d'accord sur le signe, comment l'être sur l'estimation?

POUR moi, je m'étonne toujours qu'on méconnoisse un signe aussi simple, ou qu'on ait la mauvaise foi de n'en pas convenir. Quelle est la fin de l'association politique?

C'eſt la conſervation & la proſpérité de ſes membres. Et quel eſt le ſigne le plus ſûr qu'ils ſe conſervent & proſperent ? C'eſt leur nombre & leur population. N'allez donc pas chercher ailleurs ce ſigne ſi diſputé. Toute choſe d'ailleurs égale, le Gouvernement ſous lequel, ſans moyens étrangers ſans naturaliſations ſans colonies les Citoyens peuplent & multiplient davantage, eſt infailliblement le meilleur : celui ſous lequel un peuple diminue & dépérit eſt le pire. Calculateurs, c'eſt maintenant votre affaire ; comptez, meſurez, comparez *.

* On doit juger ſur le même principe des ſiècles qui méritent la préférence pour la proſpérité du genre humain. On a trop admiré ceux où l'on a vu fleurir les lettres & les arts, ſans pénétrer l'objet ſecret de leur culture, ſans en conſidérer le funeſte effet, *idque apud imperitos humanitas vocabatur, cum pars ſervitutis eſſet.* Ne verrons-nous jamais dans les maximes des livres l'intérêt groſſier qui fait parler les Auteurs ? Non, quoiqu'ils en puiſſent dire, quand malgré ſon éclat un pays ſe dépeuple, il n'eſt pas vrai que tout aille bien, & il ne ſuffit pas qu'un poëte ait cent mille livres de rente pour que ſon ſiècle ſoit le meilleur de tous. Il faut moins regarder au repos apparent, & à la tranquillité des chefs, qu'au bien-être des nations entieres & ſur-tout des états les plus nombreux. La grêle déſole quelques cantons, mais elle fait

CHAPITRE X.

De l'abus du Gouvernement, & de sa pente à dégénérer.

COMME la volonté particuliere agit

rarement disette. Les émeutes, les guerres civiles effarouchent beaucoup les chefs, mais elles ne font pas les vrais malheurs des peuples, qui peuvent même avoir du relâche tandis qu'on dispute à qui les tyrannisera. C'est de leur état permanent que naissent leurs prospérités ou leurs calamités réelles; quand tout reste écrasé sous le joug, c'est alors que tout dépérit; c'est alors que les chefs les détruisant à leur aise, *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.* Quand les tracasseries des Grands agitoient le royaume de France; & que le Coadjuteur de Paris portoit au Parlement un poignard dans sa poche, cela n'empêchoit pas que le peuple François ne vécût heureux & nombreux dans une honnête & libre aisance. Autrefois la Grece fleurissoit au sein des plus cruelles guerres: le sang y couloit à flots, & tout le pays étoit couvert d'hommes. Il sembloit, dit Machiavel, qu'au milieu des meurtres, des proscriptions, des guerres civiles, notre République en dévînt plus puissante, la vertu de ses citoyens, leurs mœurs, leur indépendance avoient plus d'effet pour la renforcer, que toutes ses dissentions n'en avoient pour l'affoiblir. Un peu d'agitation donne du ressort aux ames, & ce qui fait vraiment prospérer l'espece est moins la paix que la liberté.

ſans ceſſe contre la volonté générale, ainſi le Gouvernement fait un effort continuel contre la Souveraineté. Plus cet effort augmente, plus la conſtitution s'altere, & comme il n'y a point ici d'autre volonté de corps qui réſiſtant à celle du Prince faſſe équilibre avec elle, il doit arriver tôt ou tard que le Prince opprime enfin le Souverain & rompe le traité ſocial. C'eſt-là le vice inhérent & inévitable qui dès la naiſſance du corps politique tend ſans relâche à le détruire, de même que la vieilleſſe & la mort détruiſent enfin le corps de l'homme.

Il y a deux voyes générales par leſquelles un Gouvernement dégénere; ſavoir, quand il ſe reſſerre, ou quand l'Etat ſe diſſoût.

Le Gouvernement ſe reſſerre quand il paſſe du grand nombre au petit, c'eſt-à-dire de la Démocratie à l'Ariſtocratie, & de l'Ariſtocratie à la Royauté. C'eſt-là ſon inclinaiſon naturelle *. S'il rétrogradoit du

* La formation lente & le progrès de la République de Veniſe dans ſes lagunes offre un exemple notable de cette ſucceſſion; & il eſt bien étonnant que depuis plus de douze cens ans les Vénitiens ſemblent n'en être encore qu'au ſecond terme, lequel commença au *Serrar di Conſiglio* en 1198. Quant aux anciens Ducs

petit nombre au grand, on pourroit dire qu'il se relâche, mais ce progrès inverse est impossible.

En effet, jamais le Gouvernement

qu'on leur reproche, quoi qu'en puisse dire le *squitinio della libertà veneta*, il est prouvé qu'ils n'ont point été leurs Souverains.

On ne manquera pas de m'objecter la République Romaine qui suivit, dira t-on, un progrès tout contraire, passant de la Monarchie à l'Aristocratie, & de l'Aristocratie à la Démocratie. Je suis bien éloigné d'en penser ainsi.

Le premier établissement de Romulus fut un Gouvernement mixte qui dégénéra promptement en Despotisme. Par des causes particulieres l'Etat périt avant le tems, comme on voit mourir un nouveau né avant d'avoir atteint l'âge d'homme. L'expulsion des Tarquins fut la véritable époque de la naissance de la République. Mais elle ne prit pas d'abord une forme constante, parce qu'on ne fit que la moitié de l'ouvrage en n'abolissant pas le patriciat. Car de cette maniere l'Aristocratie héréditaire, qui est la pire des administrations légitimes, restant en conflit avec la Démocratie, la forme du Gouvernement toujours incertaine & flotante ne fut fixée, comme l'a prouvé Machiavel, qu'à l'établissement des Tribuns; alors seulement il y eut un vrai Gouvernement & une véritable Démocratie. En effet le peuple alors n'étoit pas seulement Souverain mais aussi magistrat & juge, le Sénat n'étoit qu'un tribunal en sous-ordre pour tempérer ou concentrer le Gouvernement, & les Consuls eux-mêmes, bien que Patriciens, bien que premiers Magistrats, bien que Généraux absolus à la

ne change de forme que quand son ressort usé le laisse trop affoibli pour pouvoir conserver la sienne. Or s'il se relâchoit encore en s'étendant, sa force déviendroit tout-à-fait nulle, & il subsisteroit encore moins. Il faut donc remonter & serrer le ressort à mesure qu'il cede, autrement l'Etat qu'il soutient tomberoit en ruine.

LE CAS de la dissolution de l'Etat peut arriver de deux manieres.

PREMIEREMENT quand le Prince n'administre plus l'Etat selon les loix &

guerre, n'étoient à Rome que les présidens du peuple.

Dès lors on vit aussi le Gouvernement prendre sa pente naturelle & tendre fortement à l'Aristocratie. Le Patriciat s'abolissant comme de lui-même, l'Aristocratie n'étoit plus dans le corps des Patriciens comme elle est à Venise & à Genes, mais dans le corps du Sénat composé de Patriciens & de Plébeyens, même dans le corps des Tribuns quand ils commencerent d'usurper une puissance active: car les mots ne font rien aux choses, & quand le peuple a des chefs qui gouvernent pour lui, quelque nom que portent ces chefs, c'est toujours une Aristocratie.

De l'abus de l'Aristocratie naquirent les guerres civiles & le Triumvirat. Sylla, Jules-Cesar, Auguste dévinrent dans le fait de véritables Monarques, & enfin sous le despotisme de Tibere l'Etat fut dissout. L'histoire Romaine ne dement donc pas mon principe; elle le confirme.

qu'il usurpe le pouvoir souverain. Alors il se fait un changement remarquable; c'est que, non pas le Gouvernement, mais l'Etat se resserre; je veux dire que le grand Etat se dissout & qu'il s'en forme un autre dans celui-là, composé seulement des membres du Gouvernement, & qui n'est plus rien au reste du Peuple que son maître & son tyran. De sorte qu'à l'instant que le Gouvernement usurpe la souveraineté, le pacte social est rompu, & tous les simples Citoyens, rentrés de droit dans leur liberté naturelle, sont forcés, mais non pas obligés d'obéir.

LE MEME cas arrive aussi quand les membres du Gouvernement usurpent séparément le pouvoir qu'ils ne doivent exercer qu'en corps; ce qui n'est pas une moindre infraction des loix, & produit encore un plus grand désordre. Alors on a, pour ainsi dire, autant de Princes que de Magistrats, & l'Etat, non moins divisé que le Gouvernement, périt ou change de forme.

QUAND l'Etat se dissout, l'abus du Gouvernement, quel qu'il soit, prend le nom commun d'*anarchie*. En distinguant, la Démocratie dégénere en *Ochlocratie*, l'Aristocratie en *Olygarchie*; j'ajouterois

que la Royauté dégénere en *Tyrannie*, mais ce dernier mot est équivoque & demande explication.

DANS le sens vulgaire un Tyran est un Roi qui gouverne avec violence & sans égard à la justice & aux loix. Dans le sens précis un Tyran est un particulier qui s'arroge l'autorité royale sans y avoir droit. C'est ainsi que les Grecs entendoient ce mot de Tyran : Ils le donnoient indifféremment aux bons & aux mauvais Princes dont l'autorité n'étoit pas légitime *. Ainsi *Tyran* & *usurpateur* sont deux mots parfaitement synonimes.

POUR donner différens noms à différentes choses, j'appelle *Tyran* l'usurpateur de l'autorité royale, & *Despote* l'usurpateur du pouvoir Souverain. Le Tyran est

* *Omnes enim & habentur & dicuntur Tyranni qui potestate utuntur prepetuâ, in eâ Civitate quæ libertate usa est.* Corn. Nep. in Miltiad: Il est vrai qu'Aristote *Mor*: *Nicom.* L. *VIII.* c. 10. distingue le Tyran du Roi, en ce que le premier gouverne pour sa propre utilité & le second seulement pour l'utilité de ses sujets; mais outre que généralement tous les auteurs grecs ont pris le mot Tyran dans une autre sens, comme il paroît sur-tout par le Hieron de Xenophon, il s'en suivroit de la distinction d'Aristote que depuis le commencement du monde il n'auroit pas encore existé un seul Roi.

celui qui s'ingere contre les loix à gouverner selon les loix ; le Despote est celui qui se met au dessus des loix-mêmes. Ainsi le Tyran peut n'être pas Despote, mais le Despote est toujours Tyran.

CHAPITRE XI.

De la mort du corps politique.

TELLE est la pente naturelle & inévitable des Gouvernemens les mieux constitués. Si Sparte & Rome ont péri, quel Etat peut espérer de durer toujours? Si nous voulons former un établissement durable, ne songeons donc point à le rendre éternel. Pour réussir il ne faut pas tenter l'impossible, ni se flater de donner à l'ouvrage des hommes une solidité que les choses humaines ne comportent pas.

LE CORPS politique, aussi bien que le corps de l'homme, commence à mourir dès sa naissance & porte en lui-même les causes de sa destruction. Mais l'un & l'autre peut avoir une constitution plus ou moins robuste & propre à le conserver plus ou moins longtems. La constitution de l'homme est l'ouvrage de la nature,

celle de l'Etat est l'ouvrage de l'art. Il ne dépend pas des hommes de prolonger leur vie, il dépend d'eux de prolonget celle de l'Etat aussi loin qu'il est possible, en lui donnant la meilleure constitution qu'il puisse avoir. Le mieux constitué finira, mais plus tard qu'un autre, si nul accident imprévu n'amene sa perte avant le tems.

LE PRINCIPE de la vie politique est dans l'autorité Souveraine. La puissance législative est le cœur de l'Etat, la puissance exécutive en est le cerveau, qui donne le mouvement à toutes les parties. Le cerveau peut tomber en paralysie & l'individu vivre encore. Un homme reste imbécille & vit: mais sitôt que le cœur a cessé ses fonctions, l'animal est mort.

CE N'EST point par les loix que l'Etat subsiste, c'est par le pouvoir législatif. La loi d'hier n'oblige pas aujourd'hui, mais le consentement tacite est présumé du silence, & le Souverain est censé confirmer incessamment les loix qu'il n'abroge pas, pouvant le faire. Tout ce qu'il a déclaré vouloir une fois il le veut toujours, à moins qu'il ne le révoque.

POURQUOI donc porte-t-on tant de respect aux anciennes loix? C'est pour

cela même. On doit croire qu'il n'y a que l'excellence des volontés antiques qui les ait pu conserver si long-tems; si le Souverain ne les eut reconnu constamment salutaires il les eut mille fois révoquées. Voilà pourquoi loin de s'affoiblir les loix acquierent sans cesse une force nouvelle dans tout Etat bien constitué; le préjugé de l'antiquité les rend chaque jour plus vénérables; au lieu que par-tout où les loix s'affoiblissent en vieillissant, cela prouve qu'il n'y a plus de pouvoir législatif, & que l'Etat ne vit plus.

CHAPITRE XII.

Comment se maintient l'autorité Souveraine.

LE SOUVERAIN n'ayant d'autre force que la puissance législative n'agit que par des loix, & les loix n'étant que des actes authentiques de la volonté générale, le Souverain ne sauroit agir que quand le peuple est assemblé. Le peuple assemblé, dira-t-on! Quelle chimere! C'est une chimere aujourd'hui, mais ce n'en étoit pas une il y a deux mille ans; Les hommes ont-ils changé de nature?

LES bornes du possible dans les choses morales sont moins étroites que nous ne pensons : Ce sont nos foiblesses, nos vices, nos préjugés qui les rétrécissent. Les ames basses ne croyent point aux grands hommes : de vils esclaves sourient d'un air moqueur à ce mot *liberté*..

PAR ce qui s'est fait, considérons ce qui peut se faire ; je ne parlerai pas des anciennes républiques de la Grece, mais la République romaine étoit, ce me semble, un grand Etat, & la ville de Rome une grande ville. Le dernier Cens donna dans Rome quatre cents mille Citoyens portans armes, & le dernier dénombrement de l'Empire plus de quatre millions de Citoyens, sans compter les sujets, les étrangers, les femmes, les enfans, les esclaves.

QUELLE difficulté n'imagineroit-on pas d'assembler fréquemment le Peuple immense de cette capitale & de ses environs ? Cependant il se passoit peu de semaines que le Peuple romain ne fut assemblé, & même plusieurs fois. Non seulement il exerceoit les droits de la souveraineté, mais une partie de ceux du Gouvernement. Il traitoit certaines af-

faires, il jugeoit certaines causes, & tout ce Peuple étoit sur la place publique presque aussi souvent Magistrat que Citoyen.

En remontant aux premiers tems des Nations, on trouveroit que la plupart des anciens Gouvernemens, même monarchiques tels que ceux des Macédoniens & des Francs, avoient de semblables Conseils. Quoi qu'il en soit, ce seul fait incontestable répond à toutes les difficultés. De l'existant au possible la conséquence me paroît bonne.

CHAPITRE XIII.

Suite.

Il ne suffit pas que le Peuple assemblé ait une fois fixé la constitution de l'Etat en donnant la sanction à un corps de loix: il ne suffit pas qu'il ait établi un Gouvernement perpétuel ou qu'il ait pourvu une fois pour toutes à l'élection des Magistrats. Outre les assemblées extraordinaires que des cas imprévus peuvent exiger, il faut qu'il y en ait de fixes & de périodiques que rien ne puisse abolir ni proroger, tellement qu'au jour marqué le Peuple soit

légitimement convoqué par la loi, ſans qu'il ſoit beſoin pour cela d'aucune autre convocation formelle.

Mais hors de ces aſſemblées juridiques par leur ſeule date, toute aſſemblée du Peuple qui n'aura pas été convoquée par les Magiſtrats prépoſés à cet effet & ſelon les formes preſcrites doit être tenue pour illégitime & tout ce qui s'y fait pour nul; parce que l'ordre même de s'aſſembler doit émaner de la loi.

Quant aux retours plus ou moins fréquens des aſſemblées légitimes, ils dépendent de tant de conſidérations qu'on ne ſauroit donner là-deſſus des règles préciſes. Seulement on peut dire en général que plus le Gouvernement a de force, plus le Souverain doit ſe montrer fréquemment.

Ceci me dira-t-on, peut être bon pour une ſeule ville; mais que faire quand l'Etat en comprend pluſieurs? Partagera t-on l'autorité Souveraine, ou bien doit-on la concentrer dans une ſeule ville & aſſujetir tout le reſte?

Je reponds qu'on ne doit faire ni l'un ni l'autre. Premierement l'autorité ſouveraine eſt ſimple & une, & l'on ne peut la diviſer ſans la détruire. En ſe-

cond lieu, une ville non plus qu'une Nation ne peut être légitimement sujette d'une autre, parce que l'essence du corps politique est dans l'accord de l'obéïssance & de la liberté, & que ces mots de *sujet* & de *souverain* sont des corrélations identiques dont l'idée se réunit sous le seul mot de Citoyen.

Je reponds encore que c'est toujours un mal d'unir plusieurs villes en une seule cité, & que, voulant faire cette union, l'on ne doit pas se flater d'en éviter les inconvéniens naturels. Il ne faut point objecter l'abus des grands Etats à celui qui n'en veut que de petits: mais comment donner aux petits Etats assez de force pour résister aux grands? Comme jadis les villes grecques résisterent au grand Roi, & comme plus récemment la Hollande & la Suisse ont résisté à la maison d'Autriche.

Toutefois si l'on ne peut réduire l'Etat à de justes bornes, il reste encore une ressource; c'est de n'y point souffrir de capitale, de faire siéger le Gouvernement alternativement dans chaque ville, & d'y rassembler aussi tour-à-tour les Etats du pays.

Peuplez également le territoire, é-

tendez-y par-tout les mêmes droits, portez-y par-tout l'abondance & la vie, c'est ainsi que l'Etat déviendra tout à la fois le plus fort & le mieux gouverné qu'il soit possible. Souvenez-vous que les murs des villes ne se forment que du débris des maisons des champs. A chaque Palais que je vois élever dans la capitale, je crois voir mettre en mazures tout un pays.

CHAPITRE XIV.

Suite.

A L'INSTANT que le Peuple est légitimement assemblé en corps Souverain, toute jurisdiction du Gouvernement cesse, la puissance exécutive est suspendue, & la personne du dernier Citoyen est aussi sacrée & inviolable que celle du premier Magistrat, parce qu'où se trouve le Réprésenté, il n'y a plus de Réprésentant. La plupart des tumultes qui s'éleverent à Rome dans les comices vinrent d'avoir ignoré ou négligé cette règle. Les Consuls alors n'étoient que les Présidens du Peuple, les Tribuns de simples Orateurs *, le Sénat n'étoit rien du tout.

* A-peu-près selon le sens qu'on donne à ce

Ces intervalles de suspension où le Prince reconnoît ou doit reconnoître un supérieur actuel, lui ont toujours été redoutables, & ces assemblées du Peuple, qui sont l'Egide du corps politique & le frein du Gouvernement, ont été de tous tems l'horreur des chefs : aussi n'épargnent-ils jamais ni soins, ni objections, ni difficultés, ni promesses, pour en rebuter les Citoyens. Quand ceux-ci sont avares, lâches, pusillanimes, plus amoureux du repos que de la liberté, ils ne tiennent pas longtems contre les efforts redoublés du Gouvernement; c'est ainsi que la force résistante augmentant sans cesse, l'autorité Souveraine s'évanouït à la fin, & que la plupart des cités tombent & périssent avant le tems.

Mais entre l'autorité Souveraine & le Gouvernement arbitraire, il s'introduit quelquefois un pouvoir moyen dont il faut parler.

nom dans le Parlement d'Angleterre. La ressemblance de ces emplois eut mis en conflit les Consuls & les Tribuns; quand même toute jurisdiction eut été suspendue.

CHAPITRE XV.

Des Députés ou Réprésentans.

SITÔT que le service public cesse d'être la principale affaire des Citoyens, & qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'Etat est déjà près de sa ruïne. Faut-il marcher au combat? ils payent des troupes & restent chez eux; faut-il aller au Conseil? ils nomment des Députés & restent chez eux. A force de paresse & d'argent ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie & des réprésentans pour la vendre.

C'EST le tracas du commerce & des arts, c'est l'avide intérêt du gain, c'est la molesse & l'amour des commodités, qui changent les services personnels en argent. On cede une partie de son profit pour l'augmenter à son aise. Donnez de l'argent, & bientôt vous aurez des fers. Ce mot de *finance* est un mot d'esclave; il est inconnu dans la Cité. Dans un Etat vraiment libre les citoyens font tout avec leurs bras & rien avec de l'argent: Loin de payer pour s'exempter de leurs devoirs, ils payeront pour les remplir eux-mêmes.

Je suis bien loin des idées communes; je crois les corvées moins contraires à la liberté que les taxes.

MIEUX l'Etat est constitué, plus les affaires publiques l'emportent sur les privées dans l'esprit des Citoyens. Il y a même beaucoup moins d'affaires privées, parce que la somme du bonheur commun fournissant une portion plus considerable à celui de chaque individu, il lui en reste moins à chercher dans les soins particuliers. Dans une cité bien conduite chacun vole aux assemblées; sous un mauvais Gouvernement nul n'aime à faire un pas pour s'y rendre; parce que nul ne prend intérêt à ce qui s'y fait, qu'on prévoit que la volonté générale n'y dominera pas, & qu'enfin les soins domestiques absorbent tout. Les bonnes loix en font faire de meilleures, les mauvaises en amenent de pires. Sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'Etat, *que m'importe?* on doit compter que l'Etat est perdu.

L'ATTIEDISSEMENT de l'amour de la patrie, l'activité de l'intérêt privé, l'immensité des Etats, les conquêtes, l'abus du Gouvernement ont fait imaginer la voye des Députés ou Réprésentans du Peuple dans les assemblées de la Nation. C'est

ce qu'en certains pays on ose appeller le Tiers-Etat. Ainsi l'intérêt particulier de deux ordres est mis au premier & au second rang, l'intérêt public n'est qu'au troisieme.

La Souveraineté ne peut être répréséntée; par la même raison qu'elle ne peut-être aliénée; elle consiste essentiellement dans la volonté générale, & la volonté ne se répréśente point: elle est la même, ou elle est autre; il n'y a point de milieu. Les députés du Peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses répréśentans, ils ne sont que ces commissaires; ils ne peuvent rien conclurre définitivement. Toute loi que le Peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle; ce n'est point une loi. Le Peuple Anglois pense être libre; il se trompe fort, il ne l'est que durant l'élection des membres du Parlement; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. Dans les courts momens de sa liberté, l'usage qu'il en fait mérite bien qu'il la perde.

L'idée des Répréśentans est moderne; elle nous vient du Gouvernement féodal, de cet inique & absurde Gouvernement dans lequel l'espece humaine est dégradée, & où le nom d'homme est en

deshonneur. Dans les anciennes Républiques & même dans les Monarchies, jamais le Peuple n'eut de réprésentans; on ne connoissoit pas ce mot-là. Il est très singulier qu'à Rome où les Tribuns étoient si sacrés on n'ait pas même imaginé qu'ils pussent usurper les fonctions du Peuple, & qu'au milieu d'une si grande multitude, ils n'aient jamais tenté de passer de leur chef un seul Plebiscite. Qu'on juge cependant de l'embarras que causoit quelquefois la foule, par ce qui arriva du tems des Gracques, où une partie des Citoyens donnoit son suffrage de dessus les toits.

OU LE droit & la liberté sont toutes choses, les inconvéniens ne sont rien. Chez ce sage Peuple tout étoit mis à sa juste mesure: il laissoit faire à ses Licteurs ce que ses Tribuns n'eussent osé faire; il ne craignoit pas que ses Licteurs voulussent le réprésenter.

POUR expliquer cependant comment les Tribuns le réprésentoient quelquefois, il suffit de concevoir comment le Gouvernement réprésente le Souverain. La Loi n'étant que la déclaration de la volonté générale; il est clair que dans la puissance Législative le Peuple ne peut être réprésenté; mais il peut & doit l'ê-

tre dans la puiſſance exécutive, qui n'eſt que la force appliquée à la Loi. Ceci fait voir qu'en examinant bien les choſes on trouveroit que très peu de Nations ont des loix. Quoi qu'il en ſoit, il eſt ſûr que les Tribuns, n'ayant aucune partie du pouvoir exécutif, ne purent jamais répréſenter le Peuple Romain par les droits de leurs charges, mais ſeulement en uſurpant ſur ceux du Sénat.

CHEZ les Grecs tout ce que le Peuple avoit à faire il le faiſoit par lui-même; il étoit ſans ceſſe aſſemblé ſur la place. Il habitoit un climat doux, il n'étoit point avide, des eſclaves faiſoient ſes travaux, ſa grande affaire étoit ſa liberté. N'ayant plus les mêmes avantages, comment conſerver les mêmes droits? Vos climats plus durs vous donnent plus de beſoins *, ſix mois de l'année la place publique n'eſt pas tenable, vos langues ſourdes ne peuvent ſe faire entendre en plein air, vous donnez plus à votre gain qu'à votre liberté, & vous craignez bien moins l'eſclavage que la miſere.

* Adopter dans les pays froids le luxe & la moleſſe des orientaux, c'eſt vouloir ſe donner leurs chaines; c'eſt s'y ſoumettre encore plus néceſſairement qu'eux.

QUOI! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude? Peut-être. Les deux excès se touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature a ses inconvéniens, & la société civile plus que tout le reste. Il y a telles positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle d'autrui, & où le Citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit extrêmement esclave. Telle étoit la position de Sparte. Pour vous, Peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves, mais vous l'êtes; vous payez leur liberté de la vôtre. Vous avez beau vanter cette préférence; j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité.

JE N'ENTENS point par tout cela qu'il faille avoir des esclaves ni que le droit d'esclavage soit légitime, puisque j'ai prouvé le contraire. Je dis seulement les raisons pourquoi les Peuples modernes qui se croyent libres ont des Répréséntans, & pourquoi les Peuples anciens n'en avoient pas. Quoi qu'il en soit, à l'instant qu'un Peuple se donne des Répréséntans, il n'est plus libre; il n'est plus.

TOUT bien examiné, je ne vois pas qu'il soit désormais possible au Souverain de conserver parmi nous l'exercice de ses

droits si la Cité n'est très petite. Mais si elle est très petite elle sera subjuguée? Non. Je ferai voir ci-a-près * comment on peut réunir la puissance extérieure d'un grand Peuple avec la police aisée & le bon ordre d'un petit Etat.

CHAPITRE XVI.

Que l'institution du Gouvernement n'est point un contract.

LE POUVOIR Législatif une fois bien établi, il s'agit d'établir de même le pouvoir exécutif; car ce dernier, qui n'opere que par des actes particuliers, n'étant pas de l'essence de l'autre, en est naturellement séparé. S'il étoit possible que le Souverain, considéré comme tel, eût la puissance exécutive, le droit & le fait seroient tellement confondus qu'on ne sauroit plus ce qui est loi & ce qui ne l'est pas, & le corps politique ainsi dénaturé seroit bien-tôt en proye à la violence contre laquelle il fut institué.

* C'est ce que je m'étois proposé de faire dans la suite de cet ouvrage, lorsqu'en traitant des rélations externes j'en serois venu aux confédérations. Matiere toute neuve & où les principes sont encore à établir.

LES Citoyens étant tous égaux par le contract social, ce que tous doivent faire tous peuvent le prescrire, au lieu que nul n'a droit d'exiger qu'un autre fasse ce qu'il ne fait pas lui-même. Or c'est proprement ce droit, indispensable pour faire vivre & mouvoir le corps politique, que le Souverain donne au Prince en instituant le Gouvernement.

PLUSIEURS ont prétendu que l'acte de cet établissement étoit un contract entre le Peuple, & les chefs qu'il se donne; contract par lequel on stipuloit entre les deux parties les conditions sous lesquelles l'une s'obligeoit à commander & l'autre à obéïr. On conviendra, je m'assure, que voilà une étrange maniere de contracter. Mais voyons si cette opinion est soutenable.

PREMIEREMENT, l'autorité suprême ne peut pas plus se modifier que s'aliéner, la limiter c'est la détruire. Il est absurde & contradictoire que le Souverain se donne un supérieur; s'obliger d'obéïr à un maître c'est se remettre en pleine liberté.

DE PLUS, il est évident que ce contract du Peuple avec telles ou telles personnes seroit un acte particulier. D'où il suit que ce contract ne sauroit être une

loi ni un acte de souveraineté, & que par conséquent il seroit illégitime.

On voit encore que les parties contractantes seroient entre elles sous la seule loi de nature & sans aucun garant de leurs engagemens réciproques, ce qui répugne de toutes manieres à l'état civil : Celui qui a la force en main étant toujours le maître de l'exécution, autant vaudroit donner le nom de contract à l'acte d'un homme qui diroit à un autre ; „ je vous donne tout mon bien, à condition que „ vous m'en rendrez ce qu'il vous „ plaira".

Il n'y a qu'un contract dans l'Etat, c'est celui de l'association ; & celui-là seul en exclut tout autre. On ne sauroit imaginer aucun Contract public, qui ne fût une violation du premier.

CHAPITRE XVII.

De l'institution du Gouvernement.

Sous quelle idée faut-il donc concevoir l'acte par lequel le Gouvernement est institué ? Je remarquerai d'abord que cet acte est complexe ou composé de deux au-

tres, savoir l'établissement de la loi, & l'exécution de la loi.

PAR le premier, le Souverain statue qu'il y aura un corps de Gouvernement établi sous telle ou telle forme; & il est clair que cet acte est une loi.

PAR le second, le Peuple nomme les chefs qui seront chargés du Gouvernement établi. Or cette nomination étant un acte particulier n'est pas une seconde loi, mais seulement une suite de la premiere & une fonction du Gouvernement.

LA DIFFICULTÉ est d'entendre comment on peut avoir un acte de Gouvernement avant que le Gouvernement existe, & comment le Peuple, qui n'est que Souverain ou sujet, peut dévenir Prince ou Magistrat dans certaines circonstances.

C'EST encore ici que se découvre une de ces étonnantes propriétés du corps politique, par lesquelles il concilie des opérations contradictoires en apparence. Car celle-ci se fait par une conversion subite de la Souveraineté en Démocratie; en sorte que, sans aucun changement sensible, & seulement par une nouvelle rélation de tous à tous, les Citoyens dévenus Magistrats passent des actes généraux

aux

aux actes particuliers, & de la loi à l'exécution.

CE CHANGEMENT de rélation n'est point une subtilité de spéculation sans exemple dans la pratique: Il a lieu tous les jours dans le Parlement d'Angleterre, où la Chambre basse en certaines occasions se tourne en grand Commité, pour mieux discuter les affaires, & dévient ainsi simple commission, de Cour Souveraine qu'elle étoit l'instant précédent, en telle sorte qu'elle se fait ensuite rapport à elle-même comme chambre des Communes de ce qu'elle à déjà résolu sous un autre.

TEL est l'avantage propre au Gouvernement Démocratique de pouvoir être établi dans le fait par un simple acte de la volonté générale. Après quoi, ce Gouvernement provisionnel reste en possession si telle est la forme adoptée, ou établit au nom du Souverain le Gouvernement prescrit par la loi, & tout se trouve ainsi dans la règle. Il n'est pas possible d'instituer le Gouvernement d'aucune autre maniere légitime, & sans renoncer aux principes ci-devant établis.

CHAPITRE XVIII.

Moyen de prévenir les usurpations du Gouvernement.

De ces éclaircissemens il résulte en confirmation du chapitre XVI. que l'acte qui institue le Gouvernement n'est point un contract mais une Loi, que les dépositaires de la puissance exécutive ne sont point les maîtres du Peuple mais ses officiers, qu'il peut les établir & les destituer quand il lui plait, qu'il n'est point question pour eux de contracter mais d'obéir, & qu'en se chargeant des fonctions que l'Etat leur impose, ils ne font que remplir leur devoir de Citoyens, sans avoir en aucune sorte le droit de disputer sur les conditions.

Quand donc il arrive que le Peuple institue un Gouvernement héréditaire, soit monarchique dans une famille, soit aristocratique dans un ordre de Citoyens, ce n'est point un engagement qu'il prend; c'est une forme provisionnelle qu'il donne à l'administration, jusqu'à ce qu'il lui plaise d'en ordonner autrement.

Il est vrai que ces changemens sont

toujours dangereux, & qu'il ne faut jamais toucher au Gouvernement établi que lors qu'il dévient incompatible avec le bien public; mais cette circonspection est une maxime de politique & non pas une règle de droit, & l'Etat n'est pas plus tenu de laisser l'autorité civile à ses chefs, que l'autorité militaire à ses Généraux.

Il est vrai encore qu'on ne sauroit en pareil cas observer avec trop de soin toutes les formalités requises pour distinguer un acte régulier & légitime d'un tumulte séditieux, & la volonté de tout un Peuple des clameurs d'une faction. C'est ici sur-tout qu'il ne faut donner au cas odieux que ce qu'on ne peut lui refuser dans toute la rigueur du droit, & c'est aussi de cette obligation que le Prince tire un grand avantage pour conserver sa puissance malgré le Peuple, sans qu'on puisse dire qu'il l'ait usurpée: Car en paroissant n'user que de ses droits il lui est fort aisé de les étendre, & d'empêcher sous le prétexte du repos public les assemblées destinées à rétablir le bon ordre; de sorte qu'il se prévaut d'un silence qu'il empêche de rompre, ou des irrégularités qu'il fait commettre, pour supposer en sa faveur l'aveu de ceux que la crainte fait taire, & pour

punir ceux qui osent parler. C'est ainsi que les Décemvirs ayant été d'abord élus pour un an, puis continués pour une autre année, tenterent de retenir à perpétuïté leur pouvoir, en ne permettant plus aux comices de s'assembler; & c'est par ce facile moyen que tous les gouvernemens du monde, une fois revêtus de la force publique, usurpent tôt ou tard l'autorité Souveraine.

Les assemblées périodiques dont j'ai parlé ci-devant sont propres à prévenir ou différer ce malheur, sur-tout quand elles n'ont pas besoin de convocation formelle: car alors le Prince ne sauroit les empêcher sans se déclarer ouvertement infracteur des loix & ennemi de l'Etat.

L'ouverture de ces assemblées qui n'ont pour objet que le maintien du traité social, doit toujours se faire par deux propositions qu'on ne puisse jamais supprimer, & qui passent séparément par les suffrages.

La premiere; *s'il plait au Souverain de conserver la présente forme de Gouvernement.*

La Seconde; *s'il plait au Peuple d'en laisser l'administration à ceux qui en sont actuellement chargés.*

Je suppose ici ce que je crois avoir

démontré, savoir qu'il n'y a dans l'Etat aucune loi fondamentale qui ne se puisse révoquer non pas même le pacte social; car si tous les Citoyens s'assembloient pour rompre ce pacte d'un commun accord, on ne peut douter qu'il ne fût très légitimement rompu. Grotius pense même que chacun peut renoncer à l'Etat dont il est membre, & reprendre sa liberté naturelle & ses biens en sortant du pays *. Or il seroit absurde que tous les Citoyens réunis ne pussent pas ce que peut séparément chacun d'eux.

* Bien entendu qu'on ne quite pas pour éluder son devoir & se dispenser de servir la patrie au moment qu'elle a besoin de nous. La fuite alors seroit criminelle & punissable; ce ne seroit plus retraite, mais désertion.

Fin du Livre Troisieme.



DU

CONTRACT SOCIAL;

OU,

PRINCIPES

DU

DROIT POLITIQUE.

LIVRE IV.

CHAPITRE I.

Que la volonté générale est indestructible.

TANT que plusieurs hommes réunis se considerent comme un seul corps, ils n'ont qu'une seule volonté, qui se rapporte à la commune conservation, & au bien-être général. Alors tous les ressorts de l'Etat sont vigoureux & simples, ses maximes sont claires & lumineuses, il n'a point d'intérêts embrouillés, contradictoires, le bien commun se montre par tout avec évidence, & ne demande que du bon sens

pour être apperçu. La paix, l'union, l'égalité sont ennemies des subtilités politiques. Les hommes droits & simples sont difficiles à tromper à cause de leur simplicité, les leurres, les prétextes rafinés ne leur en imposent point; ils ne sont pas même assez fins pour être dupes. Quand on voit chez le plus heureux Peuple du monde des troupes de paysans règler les affaires de l'Etat sous un chêne & se conduire toujours sagement, peut on s'empêcher de mépriser les rafinemens des autres nations, qui se rendent illustres & misérables avec tant d'art & de misteres?

UN ETAT ainsi gouverné a besoin de très peu de Loix, & à mesure qu'il dévient nécessaire d'en promulguer de nouvelles, cette nécessité se voit universellement. Le premier qui les propose ne fait que dire ce que tous ont dèja senti, & il n'est question ni de brigues ni d'éloquence pour faire passer en loi ce que chacun a dèja résolu de faire, sitôt qu'il sera sûr que les autres le feront comme lui.

CE QUI trompe les raisonneurs c'est que ne voyant que des Etats mal constitués dès leur origine, ils sont frappés de l'impossibilité d'y maintenir une semblable police. Ils rient d'imaginer toutes

les sotises qu'un fourbe adroit, un parleur insinuant pourroit persuader au Peuple de Paris ou de Londres. Ils ne savent pas que Cromwel eut été mis aux sonnêtes par le Peuple de Berne, & le Duc de Beaufort à la discipline par les Génevois.

MAIS quand le nœud social commence à se relâcher & l'Etat à s'affoiblir ; quand les intérêts particuliers commencent à se faire sentir & les petites sociétés à influer sur la grande, l'intérêt commun s'altere & trouve des opposans, l'unanimité ne regne plus dans les voix, la volonté générale n'est plus la volonté de tous, il s'éleve des contradictions, des débats, & le meilleur avis ne passe point sans disputes.

ENFIN quand l'Etat près de sa ruine ne subsiste plus que par une forme illusoire & vaine, que le lien social est rompu dans tous les cœurs, que le plus vil intérêt se pare effrontément du nom sacré du bien public ; alors la volonté générale devient muette, tous guidés par des motifs secrets n'opinent pas plus comme Citoyens que si l'Etat n'eut jamais existé, & l'on fait passer faussement sous le nom de Loix des décrets iniques qui n'ont pour but que l'intérêt particulier.

S'ENSUIT-IL de-là que la volonté générale soit anéantie ou corrompue? Non, elle est toujours constante, inaltérable & pure; mais elle est subordonnée à d'autres qui l'emportent sur elle. Chacun, détachant son intérêt de l'intéret commun, voit bien qu'il ne peut l'en séparer tout-à-fait, mais sa part du mal public ne lui paroît rien, auprès du bien exclusif qu'il prétend s'approprier. Ce bien particulier excepté, il veut le bien genéral pour son propre intérêt tout aussi fortement qu'aucun autre. Même en vendant son suffrage à prix d'argent il n'éteint pas en lui la volonté générale, il l'élude. La faute qu'il commet est de changer l'état de la question & de répondre autre chose que ce qu'on lui demande: En sorte qu'au lieu de dire par son suffrage, *il est avantageux à l'Etat*, il dit, *il est avantageux à tel homme ou à tel parti que tel ou tel avis passe*. Ainsi la loi de l'ordre public dans les assemblées n'est pas tant d'y maintenir la volonté générale, que de faire qu'elle soit toujours interrogée & qu'elle réponde toujours.

J'AUROIS ici bien des réflexions à faire sur le simple droit de voter dans tout acte de souveraineté; droit que rien ne

la maniere de compter les voix & de comparer les avis, selon que la volonté générale est plus ou moins facile à connoître, & l'Etat plus ou moins déclinant.

Il n'y a qu'une seule loi qui par sa nature exige un consentement unanime. C'est le pacte social: car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire; tout homme étant né libre & maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu. Décider que le fils d'une esclave nait esclave, c'est décider qu'il ne nait pas homme.

Si donc lors du pacte social il s'y trouve des opposans, leur opposition n'invalide pas le contract, elle empêche seulement qu'ils n'y soient compris; ce sont des étrangers parmi les Citoyens. Quand l'Etat est institué le consentement est dans la résidence; habiter le territoire c'est se soumettre à la souveraineté *.

* Ceci doit toujours s'entendre d'un Etat libre; car d'ailleurs la famille, les biens, le défaut d'azile, la nécessité, la violence, peuvent retenir un habitant dans le pays malgré lui, & alors son séjour seul ne suppose plus son consentement au contract ou à la violation du contract.

HORS ce contract primitif, la voix du plus grand nombre oblige toujours tous les autres; c'est une suite du contract même. Mais on demande comment un homme peut être libre, & forcé de se conformer à des volontés qui ne sont pas les siennes. Comment les opposans sont-ils libres & soumis à des loix auxquelles ils n'ont pas consenti?

JE REPONDS que la question est mal posée. Le Citoyen consent à toutes les loix, même à celles qu'on passe malgré lui, & même à celles qui le punissent quand il ose en violer quelqu'une. La volonté constante de tous les membres de l'Etat est la volonté générale; c'est par elle qu'ils sont citoyens & libres*. Quand on propose une loi dans l'assemblée du Peuple, ce qu'on leur demande n'est pas précisément s'ils approuvent la proposition ou s'ils la rejettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale qui

* A Genes on lit au devant des prisons & sur les fers des galériens ce mot *Libertas*. Cette application de la devise est belle & juste. En effet il n'y a que les malfaiteurs de tous états qui empêchent le Citoyen d'être libre. Dans un pays où tous ces gens-là seroient aux Galeres, on jouiroit de la plus parfaite liberté.

est la leur; chacun en donnant son suffrage dit son avis là-dessus, & du calcul des voix se tire la déclaration de la volonté générale. Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étois trompé, & que ce que j'estimois être la volonté générale ne l'étoit pas. Si mon avis particulier l'eut emporté, j'aurois fait autre chose que ce que j'avois voulu, c'est alors que je n'aurois pas été libre.

Ceci suppose, il est vrai, que tous les caracteres de la volonté générale sont encore dans la pluralité: quand ils cessent d'y être, quelque parti qu'on prenne il n'y a plus de liberté.

En montrant ci-devant comment on substituoit des volontés particulieres à la volonté générale dans les délibérations publiques, j'ai suffisamment indiqué les moyens praticables de prévenir cet abus; j'en parlerai encore ci-a-près. A l'égard du nombre proportionnel des suffrages pour déclarer cette volonté, j'ai aussi donné les principes sur lesquels on peut le déterminer. La différence d'une seule voix rompt l'égalité, un seul opposant rompt l'unanimité; mais entre l'unanimité & l'égalité il y a plusieurs partages inégaux, à

chacun desquels on peut fixer ce nombre selon l'état & les besoins du corps politique.

DEUX maximes générales peuvent servir à régler ces rapports : l'une, que plus les délibérations sont importantes & graves, plus l'avis qui l'emporte doit approcher de l'unanimité : l'autre, que plus l'affaire agitée exige de célérité, plus on doit resserrer la différence prescritte dans le partage des avis ; dans les délibérations qu'il faut terminer sur le champ l'excédent d'une seule voix doit suffire. La premiere de ces maximes paroît plus convenable aux loix, & la seconde aux affaires. Quoi qu'il en soit, c'est sur leur combinaison que s'établissent les meilleurs rapports qu'on peut donner à la pluralité pour prononcer.

CHAPITRE III.

Des Elections.

A L'ÉGARD des élections du Prince & des Magistrats, qui sont, comme je l'ai dit, des actes complexes, il y a deux voyes pour y procéder ; savoir, le choix & le sort. L'une & l'autre ont été em-

ployées en diverses Républiques, & l'on voit encore actuellement un mêlange très compliqué des deux dans l'election du Doge de Venise.

Le suffrage par le sort, dit Montesquieu, *est de la nature de la Démocratie.* J'en conviens, mais comment cela? *Le sort*, continue-t-il, *est une façon d'élire qui n'afflige personne; il laisse à chaque Citoyen une espérance raisonnable de servir la patrie.* Ce ne sont pas là des raisons.

Si l'on fait attention que l'élection des chefs est une fonction du Gouvernement & non de la Souveraineté, on verra pourquoi la voye du sort est plus dans la nature de la Démocratie, où l'administration est d'autant meilleure que les actes en sont moins multipliés.

Dans toute véritable Démocratie la magistrature n'est pas un avantage mais une charge onéreuse, qu'on ne peut justement imposer à un particulier plutôt qu'à un autre. La loi seule peut imposer cette charge à celui sur qui le sort tombera. Car alors la condition étant égale pour tous, & le choix ne dépendant d'aucune volonté humaine, il n'y a point d'application particuliere qui altere l'universalité de la loi.

DANS l'Aristocratie le Prince choisit le Prince, le Gouvernement se conserve par lui-même, & c'est là que les suffrages sont bien placés.

L'EXEMPLE de l'élection du Doge de Venise confirme cette distinction loin de la détruire: Cette forme mêlée convient dans un Gouvernement mixte. Car c'est une erreur de prendre le Gouvernement de Venise pour une véritable Aristocratie. Si le Peuple n'y a nulle part au Gouvernement, la noblesse y est Peuple elle-même. Une multitude de pauvres Barnabotes n'approcha jamais d'aucune magistrature, & n'a de sa noblesse que le vain titre d'Excellence & le droit d'assister au grand Conseil. Ce grand Conseil étant aussi nombreux que notre Conseil général à Genève, ses illustres membres n'ont pas plus de privileges que nos simples Citoyens. Il est certain qu'ôtant l'extrême disparité des deux Républiques, la bourgeoisie de Genève répresente exactement le Patriciat Vénitien, nos natifs & habitans répresentent les Citadins & le Peuple de Venise, nos paysans répresentent les sujets de terre-ferme: enfin de quelque maniere que l'on considere cette République, abstraction faite de sa grandeur,

ſon Gouvernement n'eſt pas plus ariſtocratique que le nôtre. Toute la différence eſt que n'ayant aucun chef à vie, nous n'avons pas le même beſoin du ſort.

Les élections par ſort auroient peu d'inconvénient dans une véritable Démocratie où tout étant égal, auſſi bien par les mœurs & par les talens que par les maximes & par la fortune, le choix déviendroit preſque indifférent. Mais j'ai dit qu'il n'y avoit point de véritable Démocratie.

Quand le choix & le ſort ſe trouvent mêlés, le premier doit remplir les places qui demandent des talens propres, telles que les emplois militaires; l'autre convient à celles où ſuffiſent le bon-ſens, la juſtice, l'intégrité, telles que les charges de judicature; parce que dans un état bien conſtitué ces qualités ſont communes à tous les Citoyens.

Le sort ni les ſuffrages n'ont aucun lieu dans le Gouvernement monarchique. Le Monarque étant de droit ſeul Prince & Magiſtrat unique, le choix de ſes lieutenans n'appartient qu'à lui. Quand l'Abbé de St. Pierre propoſoit de multiplier les Conſeils du Roi de France & d'en élire les membres par Scrutin, il ne voyoit pas

qu'il proposoit de changer la forme du Gouvernement.

IL ME resteroit à parler de la maniere de donner & de recueillir les voix dans l'assemblée du Peuple, mais peut-être l'historique de la police Romaine à cet égard expliquera-t-il plus sensiblement toutes les maximes que je pourrois établir. Il n'est pas indigne d'un lecteur judicieux de voir un peu en détail comment se traitoient les affaires publiques & particulieres dans un Conseil de deux-cent mille hommes.

CHAPITRE IV.

Des Comices romains.

NOUS n'avons nuls monumens bien assurés des premiers tems de Rome; il y a même grande apparence que la plupart des choses qu'on en débite sont des fables *; & en général la partie la plus instructive

* Le nom de *Rome* qu'on prétend venir de *Romulus* est Grec, & signifie *force*; le nom de *Numa* est grec aussi, & signifie *Loi*. Quelle apparence que les deux premiers Rois de cette ville aient porté d'avance des noms si bien rélatifs à ce qu'ils ont fait?

des annales des Peuples, qui est l'histoire de leur établissement, est celle qui nous manque le plus. L'expérience nous apprend tous les jours de quelles causes naissent les révolutions des empires; mais comme il ne se forme plus de Peuples, nous n'avons gueres que des conjectures pour expliquer comment ils se sont formés.

Les usages qu'on trouve établis attestent au moins qu'il y eut une origine à ces usages. Des traditions qui remontent à ces origines, celles qu'appuyent les plus grandes autorités & que de plus fortes raisons confirment doivent passer pour les plus certaines. Voilà les maximes que j'ai tâché de suivre en recherchant comment le plus libre & le plus puissant Peuple de la terre exerceoit son pouvoir suprême.

Apre's la fondation de Rome la République naissante, c'est-à-dire, l'armée du fondateur, composée d'Albains, de Sabins, & d'étrangers, fut divisée en trois classes, qui de cette division prirent le nom de *Tribus*. Chacune de ces Tribus fut subdivisée en dix Curies, & chaque Curie en Décuries, à la tête desquelles

où mit des chefs appellés *Curions* & *Décurions*.

OUTRE cela on tira de chaque Tribu un corps de cent Cavaliers ou Chevaliers, appellé Centurie: par où l'on voit que ces divisions, peu nécessaires dans un bourg, n'étoient d'abord que militaires. Mais il semble qu'un instinct de grandeur portoit la petite ville de Rome à se donner d'avance une police convenable à la capitale du monde.

DE CE premier partage résulta bientôt un inconvénient. C'est que la Tribu des Albains (*a*) & celle des Sabins (*b*) restant toujours au même état, tandis que celle des étrangers (*c*) croissoit sans cesse par le concours perpétuel de ceux-ci, cette derniere ne tarda pas à surpasser les deux autres. Le remede que Servius trouva à ce dangereux abus fut de changer la division, & à celle des races, qu'il abolit, d'en substituer une autre tirée des lieux de la ville occupés par chaque Tribu. Au lieu de trois Tribus il en fit quatre; chacune desquelles occupoit une des collines de Rome & en portoit le nom. Ainsi remédiant à l'inégalité présente il la prévint

(*a*) *Ramnenses*. (*b*) *Tatienses*.
(*c*) *Luceres*.

encore pour l'avenir ; & afin que cette division ne fut pas seulement de lieux mais d'hommes, il défendit aux habitans d'un quartier de passer dans un autre, ce qui empêcha les races de se confondre.

IL DOUBLA aussi les trois anciennes centuries de Cavalerie & y en ajouta douze autres, mais toujours sous les anciens noms ; moyen simple & judicieux par lequel il acheva de distinguer le corps des Chevaliers de celui du Peuple, sans faire murmurer ce dernier.

A CES quatre Tribus urbaines Servius en ajouta quinze autres appellées Tribus rustiques, parce qu'elles étoient formées des habitans de la campagne, partagés en autant de cantons. Dans la suite on en fit autant de nouvelles, & le Peuple romain se trouva enfin divisé en trente-cinq Tribus ; nombre auquel elles resterent fixées jusqu'à la fin de la République.

DE CETTE distinction des Tribus de la Ville & des Tribus de la campagne résulta un effet digne d'être observé, parce qu'il n'y en a point d'autre exemple, & que Rome lui dut à la fois la conservation de ses mœurs & l'accroissement de son empire. On croiroit que les Tribus urbaines s'arrogerent bientôt la puissance &

les honneurs, & ne tarderent pas d'avilir les Tribus rustiques; ce fut tout le contraire. On connoit le goût des premiers Romains pour la vie champêtre. Ce goût leur venoit du sage instituteur qui unit à la liberté les travaux rustiques & militaires, & relégua pour ainsi dire à la ville les arts, les métiers, l'intrigue, la fortune & l'esclavage.

AINSI tout ce que Rome avoit d'illustre vivant aux champs & cultivant les terres, on s'accoutuma à ne chercher que là les soutiens de la République. Cet état étant celui des plus dignes Patriciens fut honoré de tout le monde: la vie simple & labourieuse des Villageois fut préférée à la vie oisive & lâche des Bourgeois de Rome, & tel n'eut été qu'un malheureux prolétaire à la ville, qui, laboureur aux champs, dévint un Citoyen respecté. Ce n'est pas sans raison, disoit Varron, que nos magnanimes ancêtres établirent au Village la pépiniere de ces robustes & vaillans hommes qui les défendoient en tems de guerre & les nourissoient en tems de paix. Pline dit positivement que les Tribus des champs étoient honorées à cause des hommes qui les composoient; au lieu qu'on transferoit par ignominie dans celles de

la Ville les lâches qu'on vouloit avilir. Le Sabin Appius Claudius étant venu s'établir à Rome y fut comblé d'honneurs & inscrit dans une Tribu rustique qui prit dans la suite le nom de sa famille. Enfin les affranchis entroient tous dans les Tribus urbaines, jamais dans les rurales; & il n'y a pas durant toute la République un seul exemple d'aucun de ces affranchis parvenu à aucune magistrature, quoique dévenu Citoyen.

Cette maxime étoit excellente; mais elle fut poussée si loin, qu'il en résulta enfin un changement & certainement un abus dans la police.

Premierement, les Censeurs, après s'être arrogés longtems le droit de transférer arbitrairement les citoyens d'une Tribu à l'autre, permirent à la plupart de se faire inscrire dans celle qu'il leur plaisoit; permission qui sûrement n'étoit bonne à rien, & ôtoit un des grands ressorts de la censure. De plus, les Grands & les puissans se faisant tous inscrire dans les Tribus de la campagne, & les affranchis dévenus Citoyens restant avec la populace dans celles de la ville, les Tribus en général n'eurent plus de lieu ni de territoire; mais toutes se trouverent telle-

ment mêlées qu'on ne pouvoit plus discer-ner les membres de chacune que par les régistres, en sorte que l'idée du mot *Tribu* passa ainsi du réel au personnel, ou plutôt, dévint presque une chimere.

IL ARRIVA encore que les Tribus de la ville, étant plus à portée, se trouverent souvent les plus fortes dans les comices, & vendirent l'Etat à ceux qui daignoient acheter les suffrages de la canaille qui les composoit.

A L'ÉGARD des Curies, l'instituteur en ayant fait dix en chaque Tribu, tout le Peuple romain alors renfermé dans les murs de la ville se trouva composé de trente Curies, dont chacune avoit ses temples ses Dieux ses officiers ses prêtres, & ses fêtes appellées *compitalia* semblables aux *Paganalia* qu'eurent dans la suite les Tribus rustiques.

AU NOUVEAU partage de Servius ce nombre de trente ne pouvant se répartir également dans ses quatre Tribus, il n'y voulut point toucher, & les Curies indépendantes des Tribus dévinrent une autre division des habitans de Rome: Mais il ne fut point question de Curies ni dans les Tribus rustiques ni dans le Peuple qui les

composoit, parce que les Tribus étant dévenues un établissement purement civil, & une autre police ayant été introduite pour la lévée des troupes, les divisions militaires de Romulus se trouverent superflues. Ainsi, quoique tout Citoyen fût inscrit dans une Tribu, il s'en falloit beaucoup que chacun le fût dans une Curie.

SERVIUS fit encore une troisieme division qui n'avoit aucun rapport aux deux précédentes, & dévint par ses effets la plus importante de toutes. Il distribua tout le Peuple romain en six classes, qu'il ne distingua ni par le lieu ni par les hommes, mais par les biens: En sorte que les premieres classes étoient remplies par les riches, les dernieres par les pauvres, & les moyennes par ceux qui jouïssoient d'une fortune médiocre. Ces six classes étoient subdivisées en 193 autres corps appellés centuries, & ces corps étoient tellement distribués que la premiere Classe en comprenoit seule plus de la moitié, & la derniere n'en formoit qu'un seul. Il se trouva ainsi que la Classe la moins nombreuse en hommes l'étoit le plus en centuries, & que la derniere classe entiere

n'étoit comptée que pour une subdivision, bien qu'elle contint seule plus de la moitié des habitans de Rome.

Afin que le Peuple pénétrât moins les conséquences de cette derniere forme, Servius affecta de lui donner un air militaire : il insera dans la seconde classe deux centuries d'armuriers, & deux d'instrumens de guerre dans la quatrieme; Dans chaque Classe, excepté la derniere, il distingua les jeunes & les vieux, c'est-à-dire ceux qui étoient obligés de porter les armes, & ceux que leur âge en exemptoit par les loix; distinction qui plus que celle des biens produisit la nécessité de recommencer souvent le cens ou dénombrement : Enfin il voulut que l'assemblée se tint au champ de Mars, & que tous ceux qui étoient en âge de servir y vinssent, avec leurs armes.

La raison pour laquelle il ne suivit pas dans la derniere classe cette même division des jeunes & des vieux, c'est qu'on n'accordoit point à la populace dont elle étoit composée l'honneur de porter les armes pour la patrie; il falloit avoir des foyers pour obtenir le droit de les défendre, & de ces innombrables troupes de gueux dont brillent aujourd'hui les ar-

mées des Rois, il n'y en a pas un, peut-être, qui n'eut été chassé avec dédain d'une cohorte romaine, quand les soldats étoient les défenseurs de la liberté.

On distingua pourtant encore dans la derniere classe les *prolétaires* de ceux qu'on appelloit *capite censi*. Les premiers, non tout à fait réduits à rien, donnoient au moins des Citoyens à l'Etat, quelquefois même des soldats dans les besoins pressans. Pour ceux qui n'avoient rien du tout & qu'on ne pouvoit dénombrer que par leurs têtes, ils étoient tout à fait regardés comme nuls, & Marius fut le premier qui daigna les enroller.

Sans décider ici si ce troisieme dénombrement étoit bon ou mauvais en lui-même, je crois pouvoir affirmer qu'il n'y avoit que les mœurs simples des premiers Romains, leur désintéressement, leur goût pour l'agriculture, leur mépris pour le commerce & pour l'ardeur du gain, qui pussent le rendre patricable. Où est le Peuple moderne chez lequel la dévorante avidité, l'esprit inquiet, l'intrigue, les déplacemens continuels, les perpétuelles révolutions des fortunes pussent laisser durer vingt ans un pareil établissement sans

bouleverser tout l'Etat? Il faut même bien remarquer que les mœurs & la censure plus fortes que cette institution en corrigerent le vice à Rome, & que tel riche se vit relégué dans la classe des pauvres, pour avoir trop étalé sa richesse.

De tout ceci l'on peut comprendre aisément pourquoi il n'est presque jamais fait mention que de cinq classes, quoiqu'il y en eut réellement six. La sixieme, ne fournissant ni soldats à l'armée ni votans au champ de Mars * & n'étant presque d'aucun usage dans la République, étoit rarement comptée pour quelque chose.

Telles furent les différentes divisions du Peuple Romain. Voyons à présent l'effet qu'elles produisoient dans les assemblées. Ces assemblées légitimement convoquées s'appelloient *comices*; elles se tenoient ordinairement dans la place de Rome ou au champ de Mars, & se distinguoient en comices par Curies, Comices

* Je dis, au *champ de mars*, parce que c'étoit là que s'assembloient les Comices par centuries; dans les deux autres formes le Peuple s'assembloit au *forum* ou ailleurs, & alors les *Capite censi* avoient autant d'influence & d'autorité que les premiers Citoyens.

Par Centuries, & Comices par Tribus, ſelon celle de ces trois formes ſur laquelle elles étoient ordonnées: les comices par Curies étoient de l'inſtitution de Romulus, ceux par Centuries de Servius, ceux par Tribus des Tribuns du Peuple. Aucune loi ne recevoit la ſanction, aucun magiſtrat n'étoit élu que dans les Comices, & comme il n'y avoit aucun Citoyen qui ne fût inſcrit dans une Curie, dans une Centurie, ou dans une Tribu, il s'enſuit qu'aucun Citoyen n'étoit exclut du droit de ſuffrage, & que le Peuple Romain étoit véritablement Souverain de droit & de fait.

POUR que les Comices fuſſent légitimement aſſemblés & que ce qui s'y faiſoit eût force de loi il falloit trois conditions: la premiere que le corps ou le Magiſtrat qui les convoquoit fût revêtu pour cela de l'autorité néceſſaire; la ſeconde que l'aſſemblée ſe fit un des jours permis par la loi; la troiſieme que les augures fuſſent favorables.

LA RAISON du premier règlement n'a pas beſoin d'être expliquée. Le ſecond eſt une affaire de police; ainſi il n'étoit pas permis de tenir les Comices les jours de férie & de marché, où les gens de la

campagne venant à Rome pour leurs affaires n'avoient pas le tems de passer la journée dans la place publique. Par le troisieme le Sénat tenoit en bride un Peuple fier & remuant, & tempéroit à propos l'ardeur des Tribuns séditieux, mais ceux-ci trouverent plus d'un moyen de se délivrer de cette gêne.

LES LOIX & l'élection des chefs n'étoient pas les seuls points soumis au jugement des Comices; Le Peuple romain ayant usurpé les plus importantes fonctions du Gouvernement, on peut dire que le sort de l'Europe étoit réglé dans ses assemblées. Cette variété d'objets donnoit lieu aux diverses formes que prenoient ces assemblées selon les matieres sur lesquelles il avoit à prononcer.

POUR juger de ces diverses formes il suffit de les comparer. Romulus en instituant les Curies avoit en vue de contenir le Sénat par le Peuple & le Peuple par le Sénat, en dominant également sur tous. Il donna donc au Peuple par cette forme toute l'autorité du nombre pour balancer celle de la puissance & des richesses qu'il laissoit aux Patriciens. Mais selon l'esprit de la Monarchie, il laissa cependant plus d'avantage aux Patriciens par

l'influence de leurs Cliens sur la pluralité des suffrages. Cette admirable institution des Patrons & des Cliens fut un chef-d'œuvre de politique & d'humanité, sans lequel le Patriciat, si contraire à l'esprit de la République, n'eut pu subsister. Rome seule a eu l'honneur de donner au monde ce bel exemple, duquel il ne résulta jamais d'abus, & qui pourtant n'a jamais été suivi.

Cette même forme des Curies ayant subsisté sous les Rois jusqu'à Servius, & le regne du dernier Tarquin n'étant point compté pour légitime, cela fit distinguer généralement les loix royales par le nom de *leges curiatæ*.

SOUS la République les Curies, toujours bornées aux quatre Tribus urbaines, & ne contenant plus que la populace de Rome, ne pouvoient convenir ni au Sénat qui étoit à la tête des Patriciens, ni aux Tribuns qui, quoique plebeyens, étoient à la tête des Citoyens aisés. Elles tomberent donc dans le discrédit, & leur avilissement fut tel, que leurs trente Licteurs assemblés faisoient ce que les comices par Curies auroient dû faire.

LA DIVISION par Centuries étoit si favorable à l'Aristocratie, qu'on ne voit

pas d'abord comment le Sénat ne l'emportoit pas toujours dans les Comices qui portoient ce nom, & par lesquels étoient élus les Consuls, les Censeurs, & les autres Magistrats curules. En effet de cent quatre-vingt-treize centuries qui formoient les six classes de tout le Peuple Romain, la premiere Classe en comprenant quatre-vingt dixhuit, & les voix ne se comptant que par Centuries, cette seule première Classe l'emportoit en nombre de voix sur toutes les autres. Quand toutes ses Centuries étoient d'accord on ne continuoit pas même à recueillir les suffrages; ce qu'avoit décidé le plus petit nombre passoit pour une décision de la multitude, & l'on peut dire que dans les Comices par Centuries les affaires se règloient à la pluralité des écus bien plus qu'à celle des voix.

MAIS cette extrême autorité se tempéroit par deux moyens. Premierement les Tribuns pour l'ordinaire, & toujours un grand nombre de Plébéyens, étant dans la classe des riches balançoient le crédit des Patriciens dans cette premiere classe.

LE SECOND moyen consistoit en ceci, qu'au lieu de faire d'abord voter les Centuries selon leur ordre, ce qui auroit tou-

jours fait commencer par la premiere, on en tiroit une au sort, & celle-là * procédoit seule à l'élection; après quoi toutes les Centuries appellées un autre jour selon leur rang répétoient la même élection & la confirmoit ordinairement. On ôtoit ainsi l'autorité de l'exemple au rang pour la donner au sort selon le principe de la Démocratie.

IL RESULTOIT de cet usage un autre avantage encore; c'est que les Citoyens de la campagne avoient le tems entre les deux élections de s'informer du mérite du Candidat provisionnellement nommé, afin de ne donner leur voix qu'avec connoissance de cause. Mais sous prétexte de célérité l'on vint à bout d'abolir cet usage, & les deux élections se firent le même jour.

LES Comices par Tribus étoient proprement le Conseil du Peuple romain. Ils ne se convoquoient que par les Tribuns; les Tribuns y étoient élus & y passoient leurs plebiscites. Non seulement le Sénat n'y avoit point de rang, il n'a-

* Cette centurie ainsi tirée au sort s'appelloit *præ rogativa*, à cause qu'elle étoit la premiere à qui l'on demandoit son suffrage, & c'est de là qu'est venu le mot de *prérogative*.

voit pas même le droit d'y assister; & forcés d'obéir à des loix sur lesquelles ils n'avoient pu voter, les Sénateurs à cet égard étoient moins libres que les derniers Citoyens. Cette injustice étoit tout-à-fait mal entendue, & suffisoit seule pour invalider les décrets d'un corps où tous ses membres n'étoient pas admis. Quand tous les Patriciens eussent assisté à ces Comices selon le droit qu'ils en avoient comme Citoyens, devenus alors simples particuliers ils n'eussent guere influé sur une forme de suffrages qui se recueilloient par tête, & où le moindre prolétaire pouvoit autant que le Prince du Sénat.

On voit donc qu'outre l'ordre qui résultoit de ces diverses distributions pour le recueillement des suffrages d'un si grand Peuple, ces distributions ne se réduisoient pas à des formes indifférentes en elles-mêmes, mais que chacune avoit des effets rélatifs aux vues qui la faisoient préférer.

Sans entrer là-dessus en de plus longs détails, il résulte des éclaircissemens précédens que les Comices par Tribus étoient les plus favorables au Gouvernement populaire, & les Comices par Centuries à l'Aristocratie. A l'égard des Co-

mices par Curies où la ſeule populace de Rome formoit la pluralité, comme ils n'étoient bons qu'à favoriſer la tyrannie & les mauvais deſſeins, ils durent tomber dans le décri, les ſéditieux eux-mêmes s'abſtenant d'un moyen qui mettoit trop à découvert leurs projets. Il eſt certain que toute la majeſté du Peuple Romain ne ſe trouvoit que dans les Comices par Centuries, qui ſeuls étoient complets; attendu que dans les Comices par Curies manquoient les Tribus ruſtiques, & dans les Comices par Tribus le Sénat & les Patriciens.

QUANT à la maniere de recueillir les ſuffrages, elle étoit chez les premiers Romains auſſi ſimple que leurs mœurs, quoique moins ſimple encore qu'à Sparte. Chacun donnoit ſon ſuffrage à haute voix, un Greffier les écrivoit à meſure; pluralité de voix entre les Tribus déterminoit le ſuffrage du Peuple, & ainſi des Curies & des Centuries. Cet uſage étoit bon tant que l'honnêteté régnoit entre les Citoyens & que chacun avoit honte de donner publiquement ſon ſuffrage à un avis injuſte ou à un ſujet indigne; mais quand le Peuple ſe corrompit & qu'on acheta

les voix, il convint qu'elles se donnassent en secret pour contenir les acheteurs par la défiance, & fournir aux fripons le moyen de n'être pas des traitres.

Je sais que Ciceron blâme ce changement & lui attribue en partie la ruine de la République. Mais quoique je sente le poids que doit avoir ici l'autorité de Ciceron, je ne puis être de son avis. Je pense, au contraire, que pour n'avoir pas fait assez de changemens semblables on accélera la perte de l'Etat. Comme le régime des gens sains n'est pas propre aux malades, il ne faut pas vouloir gouverner un Peuple corrompu par les mêmes Loix qui conviennent à un bon Peuple. Rien ne prouve mieux cette maxime que la durée de la République de Venise, dont le simulacre existe encore, uniquement parce que ses loix ne conviennent qu'à de méchans hommes.

On distribua donc aux Citoyens des tablettes par lesquelles chacun pouvoit voter sans qu'on sût quel étoit son avis. On établit aussi de nouvelles formalités pour le recueillement des tablettes, le compte des voix, la comparaison des nombres &c. Ce qui n'empêcha pas que la fidélité des Officiers chargés de ces fonc-

tions * ne fût souvent suspectée. On fit enfin, pour empêcher la brigue & le trafic des suffrages, des Edits dont la multitude montre l'inutilité.

Vers les derniers tems, on étoit souvent contraint de recourir à des expédiens extraordinaires pour suppléer à l'insuffisance des loix. Tantôt on supposoit des prodiges; mais ce moyen qui pouvoit en imposer au Peuple n'en imposoit pas à ceux qui le gouvernoient; tantôt on convoquoit brusquement une assemblée avant que les Candidats eussent eu le tems de faire leurs brigues; tantôt on consumoit toute une séance à parler quand on voyoit le Peuple gagné prêt à prendre un mauvais parti: Mais enfin l'ambition éluda tout; & ce qu'il y a d'incroyable, c'est qu'au milieu de tant d'abus, ce Peuple immense, à la faveur de ses anciens réglemens, ne laissoit pas d'élire les Magistrats, de passer les loix, de juger les causes, d'expédier les affaires particulieres & publiques, presque avec autant de facilité qu'eut pu faire le Sénat lui-même.

* Custodes, Diribitores, Rogatores suffragiorum.

CHAPITRE V.

Du Tribunat.

QUAND on ne peut établir une exacte proportion entre les parties constitutives de l'Etat, ou que des causes indestructibles en alterent sans cesse les rapports, alors on institue une magistrature particuliere qui ne fait point corps avec les autres, qui replace chaque terme dans son vrai rapport, & qui fait une liaison ou un moyen terme soit entre le Prince & le Peuple, soit entre le Prince & le Souverain, soit à la fois des deux côtés s'il est nécessaire.

CE CORPS, que j'appellerai *Tribunat*, est le conservateur des loix & du pouvoir législatif. Il sert quelquefois à protéger le Souverain contre le Gouvernement comme faisoient à Rome les Tribuns du Peuple, quelquefois à soutenir le Gouvernement contre le Peuple, comme fait maintenant à Venise le conseil de Dix, & quelquefois à maintenir l'équilibre de part & d'autre, comme faisoient les Ephores à Sparte.

LE TRIBUNAT n'est point une par-

tie constitutive de la Cité, & ne doit avoir aucune portion de la puissance législative ni de l'exécutive, mais c'est en cela même que la sienne est plus grande : car ne pouvant rien faire il peut tout empêcher. Il est plus sacré & plus révéré comme défenseur des Loix, que le Prince qui les exécute & que le Souverain qui les donne. C'est ce qu'on vit bien clairement à Rome quand ces fiers Patriciens, qui méprisent toujours le Peuple entier, furent forcés de fléchir devant un simple officier du Peuple, qui n'avoit ni auspices ni jurisdiction.

LE TRIBUNAT sagement tempéré est le plus ferme appui d'une bonne constitution; mais pour peu de force qu'il ait de trop il renverse tout : A l'égard de sa foiblesse, elle n'est pas dans sa nature, & pourvu qu'il soit quelque chose, il n'est jamais moins qu'il ne faut.

IL DEGENERE en tyrannie quand il usurpe la puissance exécutive dont il n'est que le modérateur, & qu'il veut dispenser les loix qu'il ne doit que protéger. L'énorme pouvoir des Ephores qui fut sans danger tant que Sparte conserva ses mœurs, en accélera la corruption commencée. Le sang d'Agis égorgé par ces

tyrans fut vengé par son successeur : le crime & le châtiment des Ephores hâterent également la perte de la République, & après Cléomene Sparte ne fut plus rien. Rome périt encore par la même voye, & le pouvoir excessif des Tribuns usurpé par dégrés servit enfin, à l'aide des loix faites pour la liberté, de sauvegarde aux Empereurs qui la détruisirent. Quant au Conseil de Dix à Venise; c'est un Tribunal de sang, horrible également aux Patriciens & au Peuple, & qui, loin de protéger hautement les loix, ne sert plus, après leur avilissement, qu'à porter dans les ténébres des coups qu'on n'ose appercevoir.

LE TRIBUNAT s'affoiblit comme le Gouvernement par la multiplication de ses membres. Quand les Tribuns du Peuple romain, d'abord au nombre de deux, puis de cinq, voulurent doubler ce nombre, le Sénat les laissa faire, bien sûr de contenir les uns par les autres; ce qui ne manqua pas d'arriver.

LE MEILLEUR moyen de prévenir les usurpations d'un si redoutable corps, moyen dont nul Gouvernement ne s'est avisé jusqu'ici, seroit de ne pas rendre ce corps permanent, mais de règler des in-

tervalles durant lesquels il resteroit supprimé. Ces intervalles qui ne doivent pas être assez grands pour laisser aux abus le tems de s'affermir, peuvent être fixés par la loi, de maniere qu'il soit aisé de les abréger au besoin par des commissions extraordinaires.

CE MOYEN me paroît sans inconvénient, parce que, comme je l'ai dit, le Tribunat ne faisant point partie de la constitution peut être ôté sans qu'elle en souffre; & il me paroît efficace, parce qu'un magistrat nouvellement rétabli ne part point du pouvoir qu'avoit son prédécesseur, mais de celui que la loi lui donne.

CHAPITRE VI.

De la Dictature.

L'INFLEXIBILITÉ des loix, qui les empêche de se plier aux événemens, peut en certains cas les rendre pernicieuses, & causer par elles la perte de l'Etat dans sa crise. L'ordre & la lenteur des formes demandent un espace de tems que les circonstances refusent quelquefois. Il peut se présenter mille cas auxquels le Législateur n'a point pourvu, & c'est une

prévoyance très-nécessaire de sentir qu'on ne peut tout prévoir.

Il ne faut donc pas vouloir affermir les institutions politiques jusqu'à s'ôter le pouvoir d'en suspendre l'effet. Sparte elle-même a laissé dormir ses loix.

Mais il n'y a que les plus grands dangers qui puissent balancer celui d'altérer l'ordre public, & l'on ne doit jamais arrêter le pouvoir sacré des loix que quand il s'agit du salut de la patrie. Dans ces cas rares & manifestes on pourvoit à la sûreté publique par un acte particulier qui en remet la charge au plus digne. Cette commission peut se donner de deux manieres selon l'espece du danger.

Si pour y remédier il suffit d'augmenter l'activité du gouvernement, on le concentre dans un ou deux de ses membres; Ainsi ce n'est pas l'autorité des loix qu'on altere mais seulement la forme de leur administration. Que si le péril est tel que l'appareil des loix soit un obstacle à s'en garantir, alors on nomme un chef suprême qui fasse taire toutes les loix & suspende un moment l'autorité Souveraine; en pareil cas la volonté générale n'est pas douteuse, & il est évident que la premiere intention du Peuple est que l'E-

tat ne périsse pas. De cette maniere la suspension de l'autorité législative ne l'abolit point; le magistrat qui la fait taire ne peut la faire parler, il la domine sans pouvoir la représenter; il peut tout faire, excepté des loix.

LE PREMIER moyen s'employoit par le Sénat Romain quand il chargeoit les Consuls par une formule consacrée de pourvoir au salut de la République; le second avoit lieu quand un des deux Consuls nommoit un Dictateur *; usage dont Albe avoit donné l'exemple à Rome.

DANS les commencemens de la République on eut très souvent recours à la Dictature, parce que l'Etat n'avoit pas encore une assiete assez fixe pour pouvoir se soutenir par la force de sa constitution. Les mœurs rendant alors superflues bien des précautions qui eussent été nécessaires dans un autre tems, on ne craignoit ni qu'un Dictateur abusât de son autorité, ni qu'il tentât de la garder au delà du terme. Il sembloit, au contraire, qu'un si grand pouvoir fût à charge à celui qui en étoit revêtu, tant il se hâtoit de s'en dé-

* Cette nomination se faisoit de nuit & en secret, comme si l'on avoit eu honte de mettre un homme au dessus des loix.

faire; comme si c'eut été un poste trop pénible & trop périlleux de tenir la place des loix.

AUSSI n'est-ce pas le danger de l'abus mais celui de l'avilissement qui fait blâmer l'usage indiscret de cette suprême magistrature dans les premiers tems. Car tandis qu'on la prodiguoit à des Elections, à des Dédicaces, à des choses de pure formalité, il étoit à craindre qu'elle ne dévint moins redoutable au besoin, & qu'on ne s'accoutumât à regarder comme un vain titre celui qu'on n'employoit qu'à de vaines cérémonies.

VERS la fin de la République, les Romains dévenus plus circonspects, ménagerent la Dictature avec aussi peu de raison qu'ils l'avoient prodiguée autrefois. Il étoit aisé de voir que leur crainte étoit mal fondée, que la foiblesse de la capitale faisoit alors sa sûreté contre les Magistrats qu'elle avoit dans son sein, qu'un Dictateur pouvoit en certains cas défendre la liberté publique sans jamais y pouvoir attenter, & que les fers de Rome ne seroient point forgés dans Rome même, mais dans ses armées: le peu de résistance que firent Marius à Sylla, & Pompée à César, montra bien ce qu'on pouvoit

attendre de l'autorité du dedans contre la force du dehors.

CETTE erreur leur fit faire de grandes fautes. Telle, par exemple, fut celle de n'avoir pas nommé un Dictateur dans l'affaire de Catilina; car comme il n'étoit question que du dedans de la ville, & tout au plus, de quelque province d'Italie, avec l'autorité sans bornes que les Loix donnoient au Dictateur il eut facilement dissipé la conjuration, qui ne fut étouffée que par un concours d'heureux hazards que jamais la prudence humaine ne devoit attendre.

AU LIEU de cela, le Sénat se contenta de remettre tout son pouvoir aux Consuls; d'où il arriva que Ciceron, pour agir efficacément, fut contraint de passer ce pouvoir dans un point capital, & que, si les premiers transports de joye firent approuver sa conduite, ce fut avec justice que dans la suite on lui demanda compte du sang des Citoyens versé contre les loix; reproche qu'on n'eut pu faire à un Dictateur. Mais l'éloquence du Consul entraîna tout; & lui-même, quoique Romain, aimant mieux sa gloire que sa patrie, ne cherchoit pas tant le moyen le plus légitime & le plus sûr de sauver l'E-

tât, que celui d'avoir tout l'honneur de cette affaire *. Aussi fut-il honoré justement comme libérateur de Rome, & justement puni comme infracteur des loix. Quelque brillant qu'ait été son rappel, il est certain que ce fût une grace.

AU RESTE, de quelque maniere que cette importante commission soit conférée, il importe d'en fixer la durée à un terme très court qui jamais ne puisse être prolongé; dans les crises qui la font établir l'Etat est bientôt détruit ou sauvé, & passé le besoin pressant, la Dictature dévient tyrannique ou vaine. A Rome les Dictateurs ne l'étant que pour six mois, la plupart abdiquerent avant ce terme. Si le terme eut été plus long, peut-être eussent-ils été tentés de le prolonger encore, comme firent les Décemvirs celui d'une année. Le Dictateur n'avoit que le tems de pourvoir au besoin qui l'avoit fait élire, il n'avoit pas celui de songer à d'autres projets.

* C'est ce dont il ne pouvoit se répondre en proposant un Dictateur, n'osant se nommer lui-même & ne pouvant s'assurer que son collegue le nommeroit.

CHAPITRE VII.

De la Censure.

De meme que la déclaration de la volonté générale se fait par la loi, la déclaration du jugement public se fait par la censure; l'opinion publique est l'espece de loi dont le Censeur est le Ministre, & qu'il ne fait qu'appliquer aux cas particuliers, à l'exemple du Prince.

Loin donc que le tribunal censorial soit l'arbitre de l'opinion du Peuple, il n'en est que le déclarateur, & sitôt qu'il s'en écarte, ses décisions sont vaines & sans effet.

Il est inutile de distinguer les mœurs d'une nation des objets de son estime; car tout cela tient au même principe & se confond nécessairement. Chez tous les Peuples du monde, ce n'est point la nature mais l'opinion qui décide du choix de leurs plaisirs. Redressez les opinions des hommes & leurs mœurs s'épureront d'elles-mêmes. On aime toujours ce qui est beau ou ce qu'on trouve tel, mais c'est sur ce jugement qu'on se trompe; c'est donc ce jugement qu'il s'agit de règler.

Qui

Qui juge des mœurs juge de l'honneur, & qui juge de l'honneur prend sa loi de l'opinion.

LES OPINIONS d'un Peuple naissent de sa constitution; quoique la loi ne règle pas les mœurs, c'est la législation qui les fait naître, quand la législation s'affoiblit les mœurs dégénerent, mais alors le jugement des Censeurs ne fera pas ce que la force des loix n'aura pas fait.

IL SUIT de-là que la Censure peut être utile pour conserver les mœurs, jamais pour les rétablir. Etablissez des Censeurs durant la vigueur des Loix; sitôt qu'elles l'ont perdue, tout est désespéré; rien de légitime n'a plus de force lorsque les loix n'en ont plus.

LA CENSURE maintient les mœurs en empêchant les opinions de se corrompre, en conservant leur droiture par de sages applications, quelquefois même en les fixant lorsqu'elles sont encore incertaines. L'usage des seconds dans les duels, porté jusqu'à la fureur dans le Royaume de France, y fut aboli par ces seuls mots d'un Edit du Roi; *quant à ceux qui ont la lâcheté d'appeller les Seconds.* Ce jugement prévenant celui du public le détermina tout d'un coup. Mais quand les

mêmes Edits voulurent prononcer que c'étoit aussi une lâcheté de se battre en duel, ce qui est très-vrai, mais contraire à l'opinion commune; le public se moqua de cette décision sur laquelle son jugement étoit déjà porté.

J'AI dit ailleurs * que l'opinion publique n'étant point soumise à la contrainte, il n'en faloit aucun vestige dans le tribunal établi pour la représenter. On ne peut trop admirer avec quel art ce ressort, entierement perdu chez les modernes, étoit mis en œuvre chez les Romains & mieux chez les Lacédémoniens.

UN HOMME de mauvaises mœurs ayant ouvert un bon avis dans le conseil de Sparte, les Ephores sans en tenir compte firent proposer le même avis par un Citoyen vertueux. Quel honneur pour l'un, quelle note pour l'autre, sans avoir donné ni louange ni blâme à aucun des deux! Certains ivrognes de Samos souillerent le Tribunal des Ephores: le lendemain par Edit public il fut permis aux Samiens d'être des vilains. Un vrai châtiment eut été moins severe qu'une pareille impuni-

* Je ne fais qu'indiquer dans ce chapitre ce que j'ai traité plus au long dans la Lettre à Mr. d'Alembert.

té? Quand Sparte a prononcé ſur ce qui eſt ou n'eſt pas honnête, la Grece n'appelle pas de ſes jugemens.

CHAPITRE VIII.

De la Religion Civile.

LES hommes n'eurent point d'abord d'autres Rois que les Dieux, ni d'autre Gouvernement que le Théocratique. Ils firent le raiſonnement de Caligula, & alors ils raiſonnoient juſte. Il faut une longue altération de ſentimens & d'idées, pour qu'on puiſſe ſe réſoudre à prendre ſon ſemblable pour maître, & ſe flater qu'on s'en trouvera bien.

DE CELA ſeul qu'on mettoit Dieu à la tête de chaque ſociété politique, il s'enſuivit qu'il y eut autant de Dieux que de Peuples. Deux Peuples étrangers l'un à l'autre, & preſque toujours ennemis, ne purent longtems reconnoître un même maître: Deux armées ſe livrant bataille ne ſauroient obéïr au même chef. Ainſi des diviſions nationales réſulta le polytheïſme, & delà l'intolérance théologique & civile qui naturellement eſt la même, comme il ſera dit ci-après.

La fantaisie qu'eurent les Grecs de retrouver leurs Dieux chez les Peuples barbares, vint de celle qu'ils avoient aussi de se regarder comme les Souverains naturels de ces Peuples. Mais c'est de nos jours une érudition bien ridicule que celle qui roule sur l'identité des Dieux de diverses nations; comme si Moloch, Saturne, & Chronos pouvoient être le même Dieu; comme si le Baal des Phéniciens, le Zeus des Grecs & le Jupiter des Latins pouvoient être le même; comme s'il pouvoit rester quelquechose commune à des Etres chimériques portans des noms différens!

Que si l'on demande comment dans le paganisme où chaque Etat avoit son culte & ses Dieux il n'y avoit point de guerres de Religion? Je réponds que c'étoit par cela même que chaque Etat ayant son culte propre aussi bien que son Gouvernement, ne distinguoit point ses Dieux de ses loix. La guerre politique étoit aussi Théologique: les départemens des Dieux étoient, pour ainsi dire, fixés par les bornes des Nations. Le Dieu d'un Peuple n'avoit aucun droit sur les autres Peuples. Les Dieux des Payens n'étoient point des Dieux jaloux; ils partageoient entre eux

l'empire du monde: Moyse même & le Peuple Hébreu se prêtoient quelquefois à cette idée en parlant du Dieu d'Israël. Ils regardoient, il est vrai, comme nuls les Dieux des Cananéens, Peuples proscrits, voués à la destruction, & dont ils devoient occuper la place; mais voyez comment ils parloient des divinités des Peuples voisins qu'il leur étoit défendu d'attaquer! *La possession de ce qui appartient à Chamos votre Dieu*, disoit Jephté aux Ammonites, *ne vous est-elle pas légitimement due? Nous possédons au même titre les terres que notre Dieu vainqueur s'est acquises* *. C'étoit là, ce me semble, une parité bien reconnue entre les droits de Chamos & ceux du Dieu d'Israël.

Mais quand les Juifs, soumis aux Rois de Babilone & dans la suite aux Rois de Si-

* *Nonne ea quæ possidet Chamos deus tuus tibi jure debentur?* Tel est le texte de la vulgate. Le P. de Carrieres a traduit. *Ne croyez-vous pas avoir droit de posseder ce qui appartient à Chamos votre Dieu?* J'ignore la force du texte hébreu; mais je vois que dans la vulgate Jephté reconnoit positivement le droit du Dieu Chamos, & que le Traducteur françois affoiblit cette reconnoissance par un *selon vous* qui n'est pas dans le Latin.

rie, voulurent s'obstiner à ne reconnoître aucun autre Dieu que le leur, ce refus, regardé comme une rebellion contre le vainqueur, leur attira les persécutions qu'on lit dans leur histoire, & dont on ne voit aucun autre exemple avant le Christianisme *.

CHAQUE Religion étant donc uniquement attachée aux loix de l'Etat qui la prescrivoit, il n'y avoit point d'autre maniere de convertir un Peuple que de l'asservir, ni d'autres missionnaires que les conquérans, & l'obligation de changer de culte étant la loi des vaincus, il faloit commencer par vaincre avant d'en parler. Loin que les hommes combatissent pour les Dieux, c'étoient, comme dans Homere, les Dieux qui combattoient pour les hommes; chacun demandoit au sien la victoire, & la payoit par de nouveaux autels. Les Romains avant de prendre une place, sommoient ses Dieux de l'abandonner, & quand ils laissoient aux Tarentins leurs Dieux irrités, c'est qu'ils

* Il est de la derniere évidence que la guerre des Phociens appellée guerre sacrée n'étoit point une guerre de Religion. Elle avoit pour objet de punir des sacrileges & non de soumettre des mécreans.

regardoient alors ces Dieux comme soumis aux leurs & forcés de leur faire hommage : Ils laissoient aux vaincus leurs Dieux comme ils leur laissoient leurs loix. Une couronne au Jupiter du capitole étoit souvent le seul tribut qu'ils imposoient.

ENFIN les Romains ayant étendu avec leur empire leur culte & leurs Dieux, & ayant souvent eux-mêmes adopté ceux des vaincus en accordant aux uns & aux autres le droit de Cité, les Peuples de ce vaste empire se trouverent insensiblement avoir des multitudes de Dieux & de cultes, à peu près les mêmes par-tout; & voilà comment le paganisme ne fut enfin dans le monde connu qu'une seule & même Religion.

CE FUT dans ces circonstances que Jésus vint établir sur la terre un royaume Spirituel; ce qui, séparant le sistême théologique du sistême politique, fit que l'Etat cessa d'être un, & causa les divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les Peuples chrétiens. Or cette idée nouvelle d'un royaume de l'autre monde n'ayant pu jamais entrer dans la tête des payens, ils regarderent toujours les Chrétiens comme de vrais rebelles qui, sous une hypocrite soumission, ne cherchoient

que le moment de se rendre indépendans & maîtres, & d'usurper adroitement l'autorité qu'ils feignoient de respecter dans leur foiblesse. Telle fut la cause des persécutions.

Ce que les payens avoient craint est arrivé; alors tout a changé de face, les humbles Chrétiens ont changé de langage, & bientôt on a vu ce prétendu royaume de l'autre monde dévenir sous un chef visible le plus violent despotisme dans celui-ci.

Cependant comme il y a toujours eu un Prince & des loix civiles, il a résulté de cette double puissance un perpétuel conflict de jurisdiction qui a rendu toute bonne politie impossible dans les Etats chrétiens, & l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on étoit obligé d'obéir.

Plusieurs Peuples cependant, même dans l'Europe ou à son voisinage, ont voulu conserver ou rétablir l'ancien sistême, mais sans succès; l'esprit du christianisme a tout gagné. Le culte sacré est toujours resté ou redévenu indépendant du Souverain, & sans liaison nécessaire avec le corps de l'Etat. Mahomet eut des vues très saines, il lia bien son sistê-

me politique, & tant que la forme de son Gouvernement subsista sous les Caliphes ses successeurs, ce Gouvernement fut exactement un, & bon en cela. Mais les Arabes dévenus florissans, lettrés, polis, mous & lâches, furent subjugués par des barbares; alors la division entre les deux puissances recommença; quoiqu'elle soit moins apparente chez les mahométans que chez les Chrétiens, elle y est pourtant, sur-tout dans la secte d'Ali, & il y a des Etats, tels que la Perse, où elle ne cesse de se faire sentir.

PARMI nous, les Rois d'Angleterre se sont établis chefs de l'Eglise, autant en ont fait les Czars; mais par ce titre ils s'en sont moins rendus les maîtres que les Ministres; ils ont moins acquis le droit de la changer que le pouvoir de la maintenir; ils n'y sont pas législateurs, ils n'y sont que Princes. Par tout où le Clergé fait un corps * il est maître & lé-

* Il faut bien remarquer que ce ne sont pas tant des assemblées formelles, comme celles de France, qui lient le clergé en un corps, que la communion des Eglises. La communion & l'excommunication sont le pacte social du clergé, pacte avec lequel il sera toujours le maître des Peuples & des Rois. Tous les prêtres qui communiquent ensemble sont concitoyens, fus-

giflateur dans fa partie. Il y a donc deux puiffances, deux Souverains, en Angleterre & en Ruffie, tout comme ailleurs.

De tous les Auteurs Chrétiens le philofophe Hobbes eft le feul qui ait bien vû le mal & le remede, qui ait ofé propofer de réunir les deux têtes de l'aigle, & de tout ramener à l'unité politique, fans laquelle jamais Etat ni Gouvernement ne fera bien conftitué. Mais il a dû voir que l'efprit dominateur du Chriftianifme étoit incompatible avec fon fiftême, & que l'intérêt du prêtre feroit toujours plus fort que celui de l'Etat. Ce n'eft pas tant ce qu'il y a d'horrible & de faux dans fa politique que ce qu'il y a de jufte & de vrai qui l'a rendue odieufe *.

Je crois qu'en développant fous ce point de vue les faits hiftoriques on réfu-

fent-ils des deux bouts du monde. Cette invention eft un chef-d'œuvre en politique. Il n'y avoit rien de femblable parmi les Prêtres payens; auffi n'ont ils jamais fait un corps de Clergé.

* Voyez entre autres dans une Lettre de Grotius à fon frere du 11. avril 1643, ce que ce favant homme approuve & ce qu'il blâme dans le livre *de Cive*. Il eft vrai que, porté à l'indulgence, il paroît pardonner à l'auteur le bien en faveur du mal: mais tout le monde n'eft pas clément.

teroit aisément les sentimens opposés de Baile & de Warburton, dont l'un prétend que nulle Religion n'est utile au corps politique, & dont l'autre soutient au contraire que le Christianisme en est le plus ferme appui. On prouveroit au premier que jamais Etat ne fut fondé que la Religion ne lui servit de base, & au second que la loi Chrétienne est au fond plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'Etat. Pour achever de me faire entendre, il ne faut que donner un peu plus de précision aux idées trop vagues de Religion rélatives à mon sujet.

LA RELIGION considérée par rapport à la société, qui est ou générale ou particuliere, peut aussi se diviser en deux especes, savoir, la Religion de l'homme & celle du Citoyen. La premiere, sans Temples, sans autels, sans rites, bornée au culte purement intérieur du Dieu Suprême & aux devoirs éternels de la morale, est la pure & simple Religion de l'Evangile, le vrai Théïsme, & ce qu'on peut appeller le droit divin naturel. L'autre, inscritte dans un seul pays, lui donne ses Dieux, ses Patrons propres & tutelaires: elle a ses dogmes, ses rites, son culte extérieur prescrit par des loix; hors

la ſeule Nation qui la ſuit, tout eſt pour elle infidele, étranger, barbare; elle n'étend les devoirs & les droits de l'homme qu'auſſi loin que ſes autels. Telles furent toutes les Religions des premiers Peuples, auxquelles on peut donner le nom de droit divin civil ou poſitif.

Il y a une troiſieme ſorte de Religion plus bizarre, qui donnant aux hommes deux légiſlations, deux chefs, deux patries, les ſoumet à des devoirs contradictoires & les empêche de pouvoir être à la fois dévots & Citoyens. Telle eſt la Religion des Lamas, telle eſt celle des Japonois, tel eſt le Chriſtianiſme Romain. On peut appeller celle-ci la religion du Prêtre. Il en réſulte une ſorte de droit mixte & inſociable qui n'a point de nom.

A considerer politiquement ces trois ſortes de religions, elles ont toutes leurs défauts. La troiſieme eſt ſi évidemment mauvaiſe que c'eſt perdre le tems de s'amuſer à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité ſociale ne vaut rien. Toutes les inſtitutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien.

La seconde eſt bonne en ce qu'elle réunit le culte divin & l'amour des loix,

& que faiſant de la patrie l'objet de l'adoration des Citoyens, elle leur apprend que ſervir l'Etat c'eſt en ſervir le Dieu tutelaire. C'eſt une eſpece de Théocratie, dans laquelle on ne doit point avoir d'autre pontife que le Prince, ni d'autres prêtres que les Magiſtrats. Alors mourir pour ſon pays c'eſt aller au martire, violer les loix c'eſt ètre impie, & ſoumettre un coupable à l'exécration publique c'eſt le dévouer au courroux des Dieux; *ſacer eſto*.

MAIS elle eſt mauvaiſe en ce qu'étant fondée ſur l'erreur & ſur le menſonge elle trompe les hommes, les rend crédules ſuperſtitieux, & noye le vrai culte de la divînité dans un vain cérémonial. Elle eſt mauvaiſe encore quand, dévenant excluſive & tyrannique, elle rend un Peuple ſanguinaire & intolérant; en ſorte qu'il ne reſpire que meurtre & maſſacre, & croit faire une action ſainte en tuant quiconque n'admet pas ſes Dieux. Cela met un tel Peuple dans un état naturel de guerre avec tous les autres, très nuiſible à ſa propre ſûreté.

RESTE donc la Religion de l'homme ou le Chriſtianiſme, non pas celui d'aujourd'hui, mais celui de l'Evangile, qui

en est tout-à-fait différent. Par cette Religion sainte, sublime, véritable, les hommes, enfans du même Dieu, se reconnoissent tous pour freres, & la société qui les unit ne se dissout pas même à la mort.

Mais cette Religion n'ayant nulle rélation particuliere avec le corps politique laisse aux loix la seule force qu'elles tirent d'elles-mêmes sans leur en ajouter aucune autre, & par-là un des grands liens de la société particuliere reste sans effet. Bien plus; loin d'attacher les cœurs des Citoyens à l'Etat, elle les en détache comme de toutes les choses de la terre: je ne connois rien de plus contraire à l'esprit social.

On nous dit qu'un peuple de vrais Chrétiens formeroit la plus parfaite société que l'on puisse imaginer. Je ne vois à cette supposition qu'une grande difficulté; c'est qu'une société de vrais chrétiens ne seroit plus une société d'hommes.

Je dis même que cette société supposée ne seroit avec toute sa perfection ni la plus forte ni la plus durable: A force d'être parfaite, elle manqueroit de liaison; son vice destructeur seroit dans sa perfection même.

CHACUN rempliroit ſon devoir; le peuple ſeroit ſoumis aux loix, les chefs ſeroient juſtes & modérés, les magiſtrats integres incorruptibles, les ſoldats mépriſeroient la mort, il n'y auroit ni vanité ni luxe; tout cela eſt fort bien, mais voyons plus loin.

LE CHRISTIANISME eſt une religion toute ſpirituelle, occupée uniquement des choſes du Ciel: la patrie du Chrétien n'eſt pas de ce monde. Il fait ſon devoir, il eſt vrai, mais il le fait avec une profonde indifférence ſur le bon ou mauvais ſuccès de ſes ſoins. Pourvu qu'il n'ait rien à ſe reprocher, peu lui importe que tout aille bien ou mal ici bas. Si l'Etat eſt floriſſant, à peine oſe-t-il joüir de la fécilité publique, il craint de s'enorgueillir de la gloire de ſon pays; ſi l'Etat dépérit, il bénit la main de Dieu qui s'appéſantit ſur ſon peuple.

POUR que la ſociété fut paiſible & que l'harmonie ſe maintint, il faudroit que tous les Citoyens ſans exception fuſſent également bons Chrétiens: Mais ſi malheureuſement il s'y trouve un ſeul ambitieux, un ſeul hypocrite, un Catilina, par exemple, un Cromwel, celui-là très certainement aura bon marché de ſes pieux

compatriotes. La charité chrétienne ne permet pas aisément de penser mal de son prochain. Dés qu'il aura trouvé par quelque ruse l'art de leur en imposer & de s'emparer d'une partie de l'autorité publique, voilà un homme constitué en dignité; Dieu veut qu'on le respecte; bientôt voilà une puissance; Dieu veut qu'on lui obéïsse; le dépositaire de cette puissance en abuse-t-il? C'est la verge dont Dieu punit ses enfans. On se feroit conscience de chasser l'usurpateur; il faudroit troubler le repos public, usér de violence, verser du sang; tout cela s'accorde mal avec la douceur du Chrétien; & après tout, qu'importe qu'on soit libre ou serf dans cette vallée de miseres? l'essentiel est d'aller en paradis, & la résignation n'est qu'un moyen de plus pour cela.

SURVIENT-IL quelque guerre étrangere? Les Citoyens marchent sans peine au combat; nul d'entre eux ne songe à fuir; ils font leur devoir, mais sans passion pour la victoire; ils savent plutôt mourir que vaincre. Qu'ils soient vainqueurs ou vaincus, qu'importe? La providence ne sait-elle pas mieux qu'eux ce qu'il leur faut? Qu'on imagine quel parti un ennemi fier impétueux passionné peut

tirer

tirer de leur ſtoïciſme! Mettez vis-à-vis d'eux ces Peuples généreux que dévoroit l'ardent amour de la gloire & de la patrie, ſuppoſez votre république chrétienne vis-à-vis de Sparte ou de Rome; les pieux chrétiens ſeront battus, écraſés, détruits avant d'avoir eu le tems de ſe reconnoître, ou ne devront leur ſalut qu'au mépris que leur ennemi concevra pour eux. C'étoit un beau ſerment à mon gré que celui des ſoldats de Fabius; ils ne jurerent pas de mourir ou de vaincre, ils jurerent de revenir vainqueurs, & tinrent leur ſerment: Jamais des Chrétiens n'en euſſent fait un pareil; ils auroient cru tenter Dieu

MAIS je me trompe en diſant une République Chrétienne; chacun de ſes deux mots exclut l'autre. Le Chriſtianiſme ne prêche que ſervitude & dépendance. Son eſprit eſt trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours. Les vrais Chrétiens ſont faits pour être eſclaves; ils le ſavent & ne s'en émeuvent gueres; cette courte vie a trop peu de prix à leurs yeux.

LES troupes chrétiennens ſont excellentes, nous dit-on. Je le nie. Qu'on m'en montre de telles? Quant-à-moi, je

ne connois point de Troupes chrétiennes. On me citera les croisades. Sans disputer sur la valeur des Croisés, je remarquerai que bien loin d'être des Chrétiens, c'étoient des soldats du prêtre, c'étoient des Citoyens de l'Eglise; ils se battoient pour son pays Spirituel, qu'elle avoit rendu temporel on ne sait comment. A le bien prendre, ceci rentre sous le paganisme; comme l'Evangile n'établit point une Religion nationale, toute guerre sacrée est impossible parmi les Chrétiens.

SOUS les Empereurs payens les soldats Chrétiens étoient braves; tous les Auteurs Chrétiens l'assurent, & je le crois: c'étoit une émulation d'honneur contre les Troupes payennes. Dès que les Empereurs furent chrétiens cette émulation ne subsista plus, & quand la croix eut chassé l'aigle, toute la valeur romaine disparut.

MAIS, laissant à part les considérations politiques, revenons au droit, & fixons les principes sur ce point important. Le droit que le pacte social donne au Souverain sur les sujets ne passe point, comme je l'ai dit, les bornes de l'utilité publique *. Les sujets ne doivent donc compte

* *Dans la République*, dit le M. d'A., *chacun est parfaitement libre en ce qui ne nuit pas aux*

au Souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'Etat que chaque Citoyen ait une Religion qui lui fasse aimer ses devoirs; mais les dogmes de cette Religion n'intéressent ni l'Etat ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale, & aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir au surplus telles opinions qu'il lui plait, sans qu'il appartienne au Souverain d'en connoître: Car comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci.

Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de Religion, mais comme sentimens de sociabilité, sans les-

autres. Voilà la borne invariable; on ne peut la poser plus axactement. Je n'ai pu me refuser au plaisir de citer quelquefois ce manuscrit quoique non connu du public, pour rendre honneur à la mémoire d'un homme illustre & respectable, qui avoit conservé jusques dans le Ministere le cœur d'un vrai citoyen, & des vues droites & saines sur le gouvernement de son pays.

quels il est impossible d'être bon Citoyen ni sujet fidele *. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'Etat quiconque ne les croit pas ; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincerement les loix de la justice, & d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort ; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les loix.

LES dogmes de la Religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision sans explications ni commentaires. L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante & pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtiment des méchans, la sainteté du Contract social & des Loix ; voilà les dogmes posi-

* Cesar plaidant pour Catilina tâchoit d'établir le dogme de la mortalité de l'ame ; Caton & Ciceron pour le refuter ne s'amuserent point à philosopher : ils se contenterent de montrer que Cesar parloit en mauvais Citoyen & avançoit une doctrine pernicieuse à l'Etat. En effet voilà dequoi devoit juger le Sénat de Rome, & non d'une question de théologie.

tifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul, c'est l'intolérance: elle rentre dans les cultes que nous avons exclus.

CEUX qui distinguent l'intolérance civile & l'intolérance théologique se trompent, à mon avis. Ces deux intolérances sont inséparables. Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés; les aimer seroit haïr Dieu qui les punit; il faut absolument qu'on les ramene ou qu'on les tourmente. Par tout où l'intolérance théologique est admise, il est impossible qu'elle n'ait pas quelque effet civil, & sitôt qu'elle en a, le Souverain n'est plus Souverain, même au temporel; dès lors les Prêtres sont les vrais maîtres; les Rois ne sont que leurs officiers.

MAINTENANT qu'il n'y a plus & qu'il ne peut plus y avoir de Religion nationale exclusive, on doit tolérer toutes celles qui tolerent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rien de contraire aux devoirs du Citoyen. Mais quiconque ose dire, *hors de l'Eglise point de Salut*, doit être chassé de l'Etat; à moins que l'Etat ne soit l'Eglise, & que le Prince ne soit le Pontife. Un tel dogme n'est bon que dans un Gouvernement Théocratique,

dans tout autre il est pernicieux. La raison sur laquelle on dit qu'Henri IV. embrassa la Religion romaine la devroit faire quiter à tout honnête homme, & surtout à tout Prince qui sauroit raisonner.

CHAPITRE IX.

Conclusion.

APRE'S avoir posé les vrais principes du droit politique & tâché de fonder l'Etat sur sa base, il resteroit à l'appuyer par ses rélations externes; ce qui comprendroit le droit des gens, le commerce, le droit de la guerre & les conquêtes, le droit public, les ligues les négociations les traités &c. Mais tout cela forme un nouvel objet trop vaste pour ma courte vue; j'aurois dû la fixer toujours plus près de moi.

FIN.



ARREST DE LA COUR DE PARLEMENT,

Qui condamne un Imprimé ayant pour titre Émile, ou de l'éducation, *par* J. J. Rousseau, *imprimé à la Haye...* M. DCC. LXII, *à être lacéré & brulé par l'Exécuteur de la Haute-Justice.*

EXTRAIT DES REGISTRES DU PARLEMENT.

Du 9 Juin 1762.

CE jour, les Gens du Roi sont entrés, & Me. Omer Joly de Fleury, Avocat dudit Seigneur Roi, portant la parole, ont dit:

Qu'ils déféroient à la Cour un Imprimé en quatre volumes *in-Octavo*, intitulé: *Emile, ou de l'Education, par J. J. Rousseau, Citoyen de Geneve*, dit Imprimé *à la Haye en M. DCC. LXII.*

Que cet ouvrage ne paroît composé que dans la vûe de ramener tout à la Religion naturelle, & que l'Auteur s'occupe, dans le plan de l'Education qu'il prétend donner à son Eleve, à développer ce systême criminel.

Qu'il ne prétend inſtruire cet Eleve que d'après la nature, qui eſt ſon unique guide, pour former en lui l'homme moral; qu'il regarde toutes les Religions comme également bonnes & comme pouvant toutes avoir leurs raiſons dans le climat, dans le Gouvernement, dans le génie du Peuple, ou dans quelqu'autre cauſe locale qui rend l'une préférable à l'autre, ſelon les temps & les lieux.

Qu'il borne l'homme aux connoiſſances que l'inſtinct porte à chercher, flatte les paſſions comme les principaux inſtrumens de notre conſervation, avance qu'on peut être ſauvé ſans croire en Dieu, parce qu'il admet une ignorance invincible de la Divinité qui peut excuſer l'homme; que, ſelon ſes principes, la ſeule raiſon eſt juge dans le choix d'une Religion, laiſſant à ſa diſpoſition la nature du culte que l'homme doit rendre à l'Être ſuprême, que cet Auteur croit honorer en parlant avec impiété du culte extérieur qu'il a établi dans la Religion, ou que l'Egliſe a preſcrit ſous la direction de l'Eſprit-Saint qui la gouverne.

Que conſéquemment à ce ſyſtême, de n'admettre que la Religion naturelle, quelle qu'elle ſoit chez les différens Peuples,

il ose essayer de détruire la vérité de l'Ecriture sainte & des Prophéties, la certitude des miracles énoncés dans les Livres Saints, l'infaillibilité de la révélation, l'autorité de l'Eglise; & que ramenant tout à cette Religion naturelle, dans laquelle il n'admet qu'un culte & des loix arbitraires, il entreprend de justifier non-seulement toutes les Religions, prétendant qu'on s'y sauve indistinctement, mais même l'infidélité & la résistance de tout homme à qui l'on voudroit prouver la divinité de J. C. & l'existence de la Religion Chrétienne, qui seule a Dieu pour Auteur, & à l'égard de laquelle il porte le blasphême jusqu'à la donner pour ridicule, pour contradictoire, & à inspirer une indifférence sacrilége pour ses mysteres & pour ses dogmes, qu'il voudroit pouvoir anéantir.

Que tels sont les principes impies & détestables que se propose d'établir dans son Ouvrage cet Ecrivain qui soumet la Religion à l'examen de la raison, qui n'établit qu'une foi purement humaine, & qui n'admet de vérités & de dogmes en matiere de Religion, qu'autant qu'il plaît à l'esprit livré à ses propres lumieres, ou plutôt à ses égaremens, de les recevoir ou de les rejetter.

Qu'à ces impiétés il ajoute des détails indécents, des explications qui blessent la bienséance & la pudeur, des propositions qui tendent à donner un caractere faux & odieux à l'autorité souveraine, à détruire le principe de l'obéissance qui lui est due, & à affoiblir le respect & l'amour des Peuples pour leurs Rois.

Qu'ils croient que ces traits suffisent pour donner à la Cour une idée de l'Ouvrage qu'ils lui dénoncent; que les maximes qui y sont répandues forment par leur réunion un systême chimérique, aussi impraticable dans son exécution, qu'absurde & condamnable dans son projet. Que seroient d'ailleurs des Sujets élevés dans de pareilles maximes, sinon des hommes préoccupés du Scepticisme & de la Tolérance, abandonnés à leurs passions, livrés aux plaisirs des sens, concentrés en eux-mêmes par l'amour propre, qui ne connoitroient d'autre voix que celle de la nature, & qui au noble desir de la solide gloire, substitueroient la pernicieuse manie de la singularité? Quelles regles pour les mœurs! Quels hommes pour la Religion & pour l'Etat, que des enfans élevés dans des principes qui font également horreur au Chrétien & au Citoyen!

Que l'Auteur de ce Livre n'ayant point craint de se nommer lui-même, ne sçauroit être trop promptement poursuivi ; qu'il est important, puisqu'il s'est fait connoître, que la Justice se mette à portée de faire un exemple tant sur l'Auteur que sur ceux qu'on pourra découvrir avoir concouru soit à l'impression, soit à la distribution d'un pareil Ouvrage digne, comme eux, de toute sa sévérité.

Que c'est l'objet des Conclusions par écrit qu'ils laissent à la Cour avec un Exemplaire du Livre ; & se sont les Gens du Roi retirés.

Eux retirés :

Vu le Livre en quatre Tomes in-8°. intitulé : *Emile, ou de l'Education, par J. J. Rousseau, Citoyen de Geneve.* Sanabilibus ægrotamus malis ; ipsaque nos in rectum natura genitos, si emendari velimus, juvat. Senec. de Irâ, Lib. XI. cap. XIII. Tom. 1, 2, 3. *&* 4. A *la Haye, chez Jean Néaulme, Libraire, avec Privilége de Nosseigneurs les Etats de Hollande & Westfrise.* Conclusions du Procureur Général du Roi ; ouï le Rap-

port de Me Pierre-François le Noir, Conſeiller; la matiere miſe en délibération:

LA COUR ordonne que ledit Livre Imprimé ſera lacéré & brûlé, en la Cour du Palais, au pied du grand Eſcalier d'icelui, par l'Exécuteur de la Haute-Juſtice; enjoint à tous ceux qui en ont des Exemplaires, de les apporter au Greffe de la Cour, pour y être ſupprimés; fait très-expreſſes inhibitions & défenſes à tous Libraires d'imprimer, vendre & débiter ledit Livre, & à tous Colporteurs, Diſtributeurs ou autres de le colporter ou diſtribuer, à peine d'être pourſuivis extraordinairement, & punis ſuivant la rigueur des Ordonnances. Ordonne qu'à la Requête du Procureur Général du Roi, il ſera informé pardevant le Conſeiller-Rapporteur, pour les Témoins qui ſe trouveront à Paris, & pardevant les Lieutenans Criminels des Bailliages & Sénéchauſſées du Reſſort, pour les Témoins qui ſeront hors de ladite Ville, contre les Auteurs, Imprimeurs ou Diſtributeurs dudit Livre; pour, les informations faites, rapportées & communiquées au Procureur Général du Roi,

être par lui requis & par la Cour ordonné ce qu'il appartiendra ; & cependant ordonne que le nommé J. J. Rousseau, dénommé au Frontispice dudit Livre, sera pris & appréhendé au corps, & amené ès Prisons de la Conciergerie du Palais, pour être ouï & interrogé pardevant ledit Conseiller-Rapporteur, sur les faits dudit Livre, & répondre aux Conclusions que le Procureur Général entend prendre contre lui ; & où ledit J. J. Rousseau ne pourroit être pris & appréhendé, après perquisition faite de sa personne, assigné à quinzaine, ses biens saisis & annotés ; & à iceux Commissaires établis, jusqu'à ce qu'il ait obéi suivant l'Ordonnance ; & à cet effet, ordonne qu'un Exemplaire dudit Livre sera déposé au Greffe de la Cour, pour servir à l'instruction du Procès. Ordonne en outre que le présent Arrêt sera imprimé, publié & affiché par-tout où besoin sera. Fait en Parlement, le neuf Juin mil sept soixante-deux.

Signé, DUFRANC.

Et le vendredi 11 Juin 1762, ledit Ecrit, mentionné ci-dessus, a été lacéré & brûlé au pied du grand Escalier du Palais, par l'Exécuteur de la Haute-Justice, en présence de moi Etienne-Dagobert Ysabeau, l'un des trois principaux Commis pour la Grand'Chambre, assisté de deux Huissiers de la Cour.

Signé, YSABEAU.

MANDEMENT

DE MONSEIGNEUR

L'ARCHEVÊQUE

DE PARIS;

Portant condamnation d'un Livre qui a pour titre: EMILE, *ou de l'Education, par J. J. Rousseau, Citoyen de Genève.* A Amsterdam, chez Jean Néaulme, Libraire, 1762.

CHRISTOPHE DE BEAUMONT, *par la miséricorde Divine, & par la grace du Saint Siége Apostolique, Archevêque de Paris, Duc de Saint-Cloud, Pair de France, Commandeur de l'Ordre du Saint-Esprit, Proviseur de Sorbonne, &c.* A tous les Fideles de notre Diocèse: SALUT ET BÉNÉDICTION.

SAINT PAUL a prédit, mes très-chers Freres, qu'il viendroit *des jours périlleux où il y auroit des gens amateurs d'eux-mêmes, fiers, superbes, blasphémateurs, impies, calomniateurs, enflés d'orgueil, amateurs des voluptés plutôt que de Dieu; des hommes d'un esprit corrompu, & pervertis dans la Foi* (a). Et dans quel temps malheureux cette prédiction s'est-elle accomplie plus à la lettre que dans les nôtres! L'Incrédulité, enhardie par toutes les passions, se présente sous toutes les formes, afin de se proportionner, en quelque sorte, à tous les âges, à tous les caracteres, à tous les états. Tantôt, pour s'insinuer dans des esprits qu'elle trouve déja *ensorcelés par la bagatelle* (b), elle emprunte un style léger, agréable & frivole: de-là tant de Romans également

(a) In novissimis diebus instabunt tempora periculosa: erunt homines se ipsos amantes.... elati, superbi, blasphemi.... scelesti.... criminatores... tumidi & voluptatum amatores magis quàm Dei... homines corrupti mente & reprobi circa fidem. 2. *Tim. c.* 3. *v.* 1. 4. 8.

(b) Fascinatio nugacitatis obscurat bona. *Sap. c.* 4. *v.* 12.

obſcènes & impies, dont le but eſt d'amuſer l'imagination, pour ſéduire l'eſprit & corrompre le cœur. Tantôt, affectant un air de profondeur & de ſublimité dans ſes vûes, elle feint de remonter aux premiers principes de nos connoiſſances, & prétend s'en autoriſer, pour ſecouer un joug qui, ſelon elle, déshonore l'Humanité, la Divinité même. Tantôt elle déclame en furieuſe contre le zele de la Religion, & prêche la tolérance univerſelle avec emportement. Tantôt enfin, réuniſſant tous ces divers langages, elle mêle le ſérieux à l'enjouement, des maximes pures à des obſcénités, de grandes vérités à de grandes erreurs, la Foi au blaſphême ; elle entreprend, en un mot, d'accorder la lumiere avec les ténèbres, Jeſus-Chriſt avec Bélial. Et tel eſt ſpécialement, M. T. C. F. l'objet qu'on paroît s'être propoſé dans un Ouvrage récent, qui a pour titre : EMILE OU DE L'EDUCATION. Du ſein de l'erreur, il s'eſt élevé un homme plein du langage de la Philoſophie, ſans être véritablement Philoſophe : eſprit doué d'une multitude de connoiſſances qui ne l'ont pas éclairé, & qui ont répandu des ténèbres dans les autres eſprits; caractere livré

aux paradoxes d'opinion & de conduite; alliant la simplicité des mœurs avec le faste des pensées, le zèle des maximes antiques avec la fureur d'établir des nouveautés, l'obscurité de la retraite avec le desir d'être connu de tout le monde : on l'a vu invectiver contre les sciences, qu'il cultivoit; préconiser l'excellence de l'Evangile, dont il détruisoit les dogmes; peindre la beauté des vertus, qu'il éteignoit dans l'ame de ses Lecteurs. Il s'est fait le Précepteur du genre humain pour le tromper, le Moniteur public pour égarer tout le monde, l'Oracle du siecle pour achever de le perdre. Dans un Ouvrage sur l'inégalité des conditions, il avoit abaissé l'homme jusqu'au rang des bêtes; dans une autre production plus récente, il avoit insinué le poison de la volupté en paroissant le proscrire : dans celui-ci, il s'empare des premiers momens de l'homme, afin d'établir l'empire de l'Irreligion.

Quelle entreprise, M. T. C. F.! L'éducation de la Jeunesse est un des objets les plus importans de la sollicitude & du zele des Pasteurs. Nous savons que, pour réformer le monde, autant que le

permettent la foiblesse & la corruption de notre nature, il suffiroit d'observer, sous la direction & l'impression de la grace, les premiers rayons de la raison humaine ; de les saisir avec soin & de les diriger vers la route qui conduit à la vérité. Par-là ces esprits, encore exempts de préjugés, seroient pour toujours en garde contre l'erreur ; ces cœurs, encore exempts de grandes passions, prendroient les impressions de toutes les vertus. Mais à qui convient-il mieux qu'à nous & à nos Coopérateurs dans le saint Ministere, de veiller ainsi sur les premiers momens de la Jeunesse Chrétienne ; de lui distribuer le lait spirituel de la Religion, *afin qu'elle croisse pour le salut* (c) ; de préparer de bonne heure, par de salutaires leçons, des Adorateurs sinceres au vrai Dieu, des Sujets fideles au Souverain, des Hommes dignes d'être la ressource & l'ornement de la Patrie ?

Or, M. T. C. F. l'Auteur d'EMILE

(c) Sicut modò geniti infantes, rationabile sinè dolo lac concupiscite ; ut in eo crescatis in salutem. 1. *Pet. c.* 2.

propofe un plan d'éducation qui, loin de s'accorder avec le Chriftianifme, n'eft pas même propre à former des Citoyens, ni des Hommes. Sous le vain prétexte de rendre l'homme à lui-même, & de faire de fon éleve l'éleve de la Nature, il met en principe une affertion démentie, non-feulement par la Religion, mais encore par l'expérience de tous les Peuples, & de tous les temps. *Pofons*, dit-il, *pour maxime inconteftable, que les premiers mouvemens de la nature font toujours droits : il n'y a point de perverfité originelle dans le cœur humain.* A ce langage on ne reconnoît point la doctrine des faintes Ecritures & de l'Eglife, touchant la révolution qui s'eft faite dans notre nature. On perd de vûe le rayon de lumiere qui nous fait connoître le myftere de notre propre cœur. Oui, M. T. C. F. il fe trouve en nous un mélange frappant de grandeur & de baffeffe, d'ardeur pour la vérité & de goût pour l'erreur, d'inclination pour la vertu & de penchant pour le vice : étonnant contrafte, qui, en déconcertant la Philofophie Payenne, la laiffe errer dans de vaines fpéculations! contrafte, dont la révélation nous découvre la fource dans la chûte déplorable

de notre premier Pere ! L'homme se sent entraîné par une pente funeste, & comment se roidiroit-il contre elle, si son enfance n'étoit dirigée par des Maîtres pleins de vertu, de sagesse, de vigilance ; & si, durant tout le cours de sa vie, il ne faisoit lui-même, sous la protection, & avec les graces de son Dieu, des efforts puissants & continuels ? Hélas ! M. T. C. F. malgré les principes de l'éducation la plus saine & la plus vertueuse ; malgré les promesses les plus magnifiques de la Religion, & les menaces les plus terribles, les écarts de la Jeunesse ne sont encore que trop fréquents, trop multipliés : dans quelles erreurs, dans quels excès, abandonnée à elle-même, ne se précipiteroit-elle donc pas ? C'est un torrent qui se déborde malgré les digues puissantes qu'on lui avoit opposées : que seroit-ce donc si nul obstacle ne suspendoit ses flots, & ne rompoit ses efforts ?

L'Auteur d'Emile, qui ne reconnoît aucune Religion, indique néanmoins, sans y penser, la voie qui conduit infailliblement à la vraie Religion. *Nous*, dit-il, *qui ne voulons rien donner à l'autorité ;*

nous, qui ne voulons rien enseigner à notre EMILE, *qu'il ne pût comprendre de lui-même par tout pays, dans quelle Religion l'éleverons-nous? à quelle Secte aggrégerons-nous l'éleve de la Nature? Nous ne l'aggrégerons, ni à celle-ci, ni à celle-là; nous le mettrons en état de choisir celle où le meilleur usage de la raison doit le conduire.* Plût à Dieu, M. T. C. F. que cet objet eût été bien rempli! Si l'Auteur eût réellement *mis son éleve en état de choisir, entre toutes les Religions, celle où le meilleur usage de la raison doit conduire*, il l'eût immanquablement préparé aux leçons du Christianisme. Car, M. T. C. F. la lumiere naturelle conduit à la lumiere évangélique; & le culte Chrétien est essentiellement *un culte raisonnable* (*d*). En effet, *si le meilleur usage de notre raison* ne devoit pas nous conduire à la révélation chrétienne, notre Foi seroit vaine, nos espérances seroient chimériques. Mais comment ce *meilleur usage* de la raison

(*d*) Rationabile obsequium vestrum. *Rom.* c. 12. v. 1.

nous

nous conduit-il au bien inestimable de la Foi, & de-là au terme précieux du salut? C'est à la raison elle-même que nous en appellons. Dès qu'on reconnoît un Dieu, il ne s'agit plus que de sçavoir s'il a daigné parler aux hommes autrement que par les impressions de la nature. Il faut donc examiner si les faits qui constatent la Révélation, ne sont pas supérieurs à tous les efforts de la chicanne la plus artificieuse. Cent fois l'Incrédulité a tâché de les détruire ces faits, ou au moins d'en affoiblir les preuves; & cent fois sa critique a été convaincue d'impuissance. Dieu, par la Révélation, s'est rendu témoignage à lui-même, & ce témoignage est évidemment *très-digne de foi* (*e*). Que reste-t-il donc à l'homme qui fait *le meilleur usage de sa raison*, sinon d'acquiescer à ce témoignage? C'est votre grace, ô mon Dieu! qui consomme cette œuvre de lumiere; c'est elle qui détermine la volonté, qui forme l'ame Chrétienne; mais le développement des preuves, &

(*e*) Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. *Psal.* 92. v. 5.

la force des motifs, ont préalablement occupé, épuré la raison; & c'est dans ce travail, aussi noble qu'indispensable, que consiste ce *meilleur usage de la raison*, dont l'Auteur d'Emile entreprend de parler sans en avoir une notion fixe & véritable.

Pour trouver la Jeunesse plus docile aux leçons qu'il lui prépare, cet Auteur veut qu'elle soit dénuée de tout principe de Religion. Et voilà pourquoi, selon lui, *connoître le bien & le mal, sentir la raison des devoirs de l'homme, n'est pas l'affaire d'un enfant.... J'aimerois autant*, ajoute-t-il, *exiger qu'un enfant eût cinq pieds de haut, que du jugement à dix ans.*

Sans doute, M. T. C. F. que le jugement humain a ses progrès, & ne se forme que par degrés. Mais s'ensuit-il donc qu'à l'âge de dix ans un enfant ne connoisse point la différence du bien & du mal, qu'il confonde la sagesse avec la folie, la bonté avec la barbarie, la vertu avec le vice? Quoi! à cet âge il ne sentira pas qu'obéir à son pere est un bien: que lui désobéir est un mal! Le

prétendre, M. T. C. F. c'est calomnier la Nature humaine, en lui attribuant une stupidité qu'elle n'a point.

« Tout enfant qui croit en Dieu, *dit* » *encore cet Auteur*, est Idolâtre ou » Anthropomorphite. » Mais s'il est Idolâtre, il croit donc plusieurs Dieux; il attribue donc la nature divine à des simulacres insensibles? S'il n'est qu'Antrhopomorphite, en reconnoissant le vrai Dieu, il lui donne un corps. Or on ne peut supposer ni l'un ni l'autre dans un enfant qui a reçu une éducation chrétienne. Que si l'éducation a été vicieuse à cet égard, il est souverainement injuste d'imputer à la Religion ce qui n'est que la faute de ceux qui l'enseignent mal. Au surplus, l'âge de dix ans n'est point l'âge d'un Philosophe : un enfant, quoique bien instruit, peut s'expliquer mal; mais en lui inculquant que la Divinité n'est rien de ce qui tombe, ou de ce qui peut tomber sous les sens; que c'est une intelligence infinie, qui, douée d'une Puissance suprême, exécute tout ce qui lui plaît, on lui donne de Dieu une notion assortie à la portée de son jugement. Il n'est pas douteux qu'un Athée, par ses

Sophiſmes, viendra facilement à bout de troubler les idées de ce jeune Croyant : mais toute l'adreſſe du Sophiſte ne fera certainement pas que cet enfant, lorſqu'il croit en Dieu, ſoit *Idolâtre* ou *Anthropomorphite* ; c'eſt-à-dire, qu'il ne croye que l'exiſtence d'une chimere.

L'Auteur va plus loin, M. T. C. F. *il n'accorde pas même à un jeune homme de quinze ans, la capacité de croire en Dieu.* L'homme ne ſçaura donc pas, même à cet âge, s'il y a un Dieu, ou s'il n'y en a point ! Toute la Nature aura beau annoncer la gloire de ſon Créateur, il n'entendra rien à ſon langage ! Il exiſtera, ſans ſçavoir à quoi il doit ſon exiſtence ! Et ce ſera la ſaine raiſon elle-même qui le plongera dans ces ténébres ! C'eſt ainſi, M. T. C. F. que l'aveugle Impiété voudroit pouvoir obſcurcir de ſes noires vapeurs, le flambeau que la Religion préſente à tous les âges de la vie humaine. Saint Auguſtin raiſonnoit bien ſur d'autres principes, quand il diſoit, en parlant des premieres années de ſa jeuneſſe :
» Je tombai dès ce temps-là, Seigneur,
» entre les mains de quelques-uns de
» ceux qui ont ſoin de vous invoquer ;

» & je compris par ce qu'ils me disoient
» de vous, & selon les idées que j'étois
» capable de m'en former à cet âge-là,
» que vous étiez quelque chose de grand,
» & qu'encore que vous fussiez invisible,
» & hors de la portée de nos sens, vous
» pouviez nous exaucer & nous secourir.
» Aussi commençai-je dès mon enfance
» à vous prier, & vous regarder comme
» mon recours & mon appui; & à me-
» sure que ma langue se dénouoit, j'em-
» ployois ses premiers mouvemens à
» vous invoquer ». (*Lib. I. Confess. Chap. IX.*)

Continuons, M. T. C. F. de relever les paradoxes étranges de l'Auteur d'EMILE. Après avoir réduit les jeunes gens à une ignorance si profonde par rapport aux attributs & aux droits de la Divinité, leur accordera-t-il du moins l'avantage de se connoître eux-mêmes? Sçauront-ils si leur ame est une substance absolument distinguée de la matiere? ou se regarderont-ils comme des êtres purement matériels & soumis aux seules loix du Méchanisme? L'Auteur d'EMILE doute qu'à dix-huit ans, il soit encore temps que son éleve apprenne s'il a une

Dieu, ne sera pas pour cela privé de sa présence dans l'autre vie, si son aveuglement n'a point été volontaire; & je dis qu'il ne l'est pas toujours. Remarquez, M. T. C. F. qu'il ne s'agit point ici d'un homme qui seroit dépourvu de l'usage de sa raison, mais uniquement de celui dont la raison ne seroit point aidée de l'instruction. Or, une telle prétention est souverainement absurde, sur-tout dans le sistême d'un Ecrivain qui soutient que la raison est absolument saine. Saint Paul assure, qu'entre les Philosophes Payens, plusieurs sont parvenus, par les seules forces de la raison, à la connoissance du vrai Dieu. *Ce qui peut être connu de Dieu*, dit cet Apôtre, *leur a été manifesté, Dieu le leur ayant fait connoître : la considération des choses qui ont été faites dès la création du Monde leur ayant rendu visible ce qui est invisible en Dieu, sa puissance même éternelle, & sa divinité, en sorte qu'ils sont sans excuse; puisqu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, & ne lui ont point rendu graces; mais ils se sont perdus dans la vanité de leurs raisonnemens, & leur es-*

prit insensé a été obscurci : en se disant sages, ils sont devenus fous (f).

Or, si tel a été le crime de ces hommes, lesquels, bien qu'assujettis par les préjugés de leur éducation au culte des Idoles, n'ont pas laissé d'atteindre à la connoissance de Dieu ; comment ceux qui n'ont point de pareils obstacles à vaincre, seroient-ils innocens & justes, au point de mériter de jouir de la présence de Dieu dans l'autre vie ? Comment seroient-ils excusables, (avec une raison saine telle que l'Auteur la suppose) d'avoir joui durant cette vie du grand spectacle de la Nature, & d'avoir cependant méconnu celui qui l'a créée, qui la conserve & la gouverne ?

(f) Quod notum est Dei, manifestum est in illis : Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius, à creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus & divinitas : ita ut sint inexcusabiles ; quia cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt : sed evanuerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum : dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. *Rom. c. 1. v. 19. 22.*

Le même Ecrivain, M. T. C. F. embrasse ouvertement le Scepticisme, par rapport à la création & à l'unité de Dieu. *Je sçais*, fait-il dire encore au personnage supposé qui lui sert d'organe, *je sçais que le monde est gouverné par une volonté puissante & sage; je le vois, ou plutôt je le sens, & cela m'importe à sçavoir: mais ce même monde est-il éternel, ou créé? Y a-t-il un principe unique des choses? Y en a-t-il deux ou plusieurs, & quelle est leur nature? je n'en sçais rien, & que m'importe?.... je renonce à des questions oiseuses qui peuvent inquiéter mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma conduite, & supérieures à ma raison.* Que veut donc dire cet Auteur téméraire? Il croit que le monde est gouverné par une volonté puissante & sage: il avoue que cela lui importe à sçavoir; & cependant, *il ne sçait*, dit-il, *s'il n'y a qu'un seul principe des choses*, ou s'il y en a plusieurs; & il prétend qu'il lui importe peu de le sçavoir. S'il y a une volonté puissante & sage qui gouverne le monde, est-il concevable qu'elle ne soit pas l'unique principe des choses? Et peut-il être plus im-

portant de sçavoir l'un que l'autre ? Quel langage contradictoire ! Il ne sçait *quelle est la nature* de Dieu, & bientôt après il reconnoit que cet Etre suprême est doué d'intelligence, de puissance, de volonté & de bonté ; n'est-ce donc pas-là avoir une idée de la nature divine ? L'unité de Dieu lui paroît une question oiseuse & supérieure à sa raison, comme si la multiplicité des Dieux n'étoit pas la plus grande de toutes les absurdités. *La pluralité des Dieux*, dit énergiquement Tertullien, *est une nullité de Dieu* (*g*). Admettre un Dieu, c'est admettre un Etre suprême & indépendant, auquel tous les autres Etres soient subordonnés. Il implique donc qu'il y ait plusieurs Dieux.

Il n'est pas étonnant, M. T. C. F. qu'un homme qui donne dans de pareils écarts touchant la Divinité, s'éleve contre la Religion qu'elle nous a révélée.

(*g*) Deus cum summum magnum sit, rectè veritas nostra pronuntiavit : Deus si non unus est, non est. *Tertull. advers. Marcionem, liv.* 1.

A l'entendre, toutes les Révélations en général *ne font que dégrader Dieu, en lui donnant des passions humaines. Loin d'éclaircir les notions du grand Etre*, poursuit-il, *je vois que les dogmes particuliers les embrouillent*; *que, loin de les ennoblir, ils les avilissent ; qu'aux mysteres inconcevables qui les environnent, ils ajoutent des contradictions absurdes.* C'est bien plutôt à cet Auteur, M. T. C. F. qu'on peut reprocher l'inconséquence & l'absurdité. C'est bien lui qui dégrade Dieu, qui embrouille, & qui avilit les notions du grand Etre, puisqu'il attaque directement son essence, en révoquant en doute son unité.

Il a senti que la vérité de la Révélation chrétienne étoit prouvée par des faits; mais les miracles formant une des principales preuves de cette Révélation, & ces miracles nous ayant été transmis par la voie des témoignages, il s'écrie : *Quoi ! toujours des témoignages humains ! toujours des hommes qui me rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté ! Que d'hommes entre Dieu & moi !* Pour que cette plainte fût sensée, M. T. C. F., il faudroit pouvoir con-

clure que la Révélation est fausse dès qu'elle n'a point été faite à chaque homme en particulier ; il faudroit pouvoir dire : Dieu ne peut exiger de moi que je croye ce qu'on m'assure qu'il a dit, dès que ce n'est pas directement à moi qu'il a adressé la parole. Mais n'est-il donc pas une infinité de faits, même antérieurs à celui de la Révélation chrétienne, dont il seroit absurde de douter ? Par quelle autre voie que par celle des témoignages humains l'Auteur lui-même a-t-il donc connu cette Sparte, cette Athene, cette Rome dont il vante si souvent & avec tant d'assurance les loix, les mœurs, & les Héros ? Que d'hommes entre lui & les évenemens qui concernent les origines & la fortune de ces anciennes Républiques ! que d'hommes entre lui & les Historiens qui ont conservé la mémoire de ces évenemens ! Son Scepticisme n'est donc ici fondé que sur l'intérêt de son incrédulité.

Qu'un homme, ajoute-t-il plus loin, *vienne nous tenir ce langage : Mortels, je vous annonce les volontés du Très-Haut : reconnoissez à ma voix celui qui m'envoie. J'ordonne au Soleil de chan-*

ger sa course, aux Etoiles de former un autre arrangement, aux Montagnes de s'applanir, aux Flots de s'élever, à la Terre de prendre un autre aspect : à ces merveilles qui ne reconnoîtra pas à l'instant le Maître de la Nature ? Qui ne croiroit, M. T. C. F. que celui qui s'exprime de la sorte, ne demande qu'à voir des miracles, pour être Chrétien? Ecoutez toutefois ce qu'il ajoute : *Reste enfin*, dit-il, *l'examen le plus important dans la doctrine annoncée... Après avoir prouvé la doctrine par le miracle, il faut prouver le miracle par la doctrine..... Or, que faire en pareil cas ? Une seule chose : revenir au raisonnement, & laisser là les miracles. Mieux eût-il valu n'y pas recourir ;* c'est dire : qu'on me montre des miracles, & je croirai : qu'on me montre des miracles, & je refuserai encore de croire. Quelle inconséquence, quelle absurdité! Mais apprenez donc une bonne fois, M. T. C. F. que, dans la question des miracles, on ne se permet point le sophisme reproché par l'Auteur du Livre de l'Education. Quand une doctrine est reconnue vraie, divine, fondée sur une Révélation certaine, on s'en sert pour ju-

ger des miracles, c'eſt-à-dire, pour rejetter les prétendus prodiges que des Impoſteurs voudroient oppoſer à cette doctrine. Quand il s'agit d'une doctrine nouvelle qu'on annonce comme émanée du ſein de Dieu, les miracles ſont produits en preuves; c'eſt-à-dire, que celui qui prend la qualité d'Envoyé du Très-Haut, confirme ſa miſſion, ſa prédication par des miracles qui ſont le témoignage même de la Divinité. Ainſi la doctrine & les miracles ſont des argumens reſpectifs dont on fait uſage, ſelon les divers points de vûe où l'on ſe place dans l'étude & dans l'enſeignement de la Religion. Il ne ſe trouve là, ni abus du raiſonnement, ni ſophiſme ridicule, ni cercle vicieux. C'eſt ce qu'on a démontré cent fois; & il eſt probable que l'Auteur d'Emile n'ignore point ces démonſtrations; mais, dans le plan qu'il s'eſt fait d'envelopper de nuages toute Religion révélée, toute opération ſurnaturelle, il nous impute malignement des procédés qui déshonorent la raiſon; il nous repréſente comme des Enthouſiaſtes, qu'un faux zele aveugle au point de prouver deux principes l'un par l'autre, ſans diverſité d'objet, ni de mé-

thode. Où eſt donc, M. T. C. F. la bonne-foi philoſophique dont ſe pare cet Ecrivain ?

On croiroit qu'après les plus grands efforts pour décréditer les témoignages humains qui atteſtent la Révélation chrétienne, le même Auteur y défere cependant de la maniere la plus poſitive, la plus ſolemnelle. Il faut, pour vous en convaincre, M. T. C. F. & en même temps pour vous édifier, mettre ſous vos yeux cet endroit de ſon Ouvrage. *J'avoue que la majeſté de l'Ecriture m'étonne; la ſainteté de l'Ecriture parle à mon cœur. Voyez les livres des Philoſophes, avec toute leur pompe; qu'ils ſont petits près celui-là! ſe peut-il qu'un livre à la fois ſi ſublime & ſi ſimple ſoit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'hiſtoire, ne ſoit qu'un homme lui-même? Eſt-ce là le ton d'un Enthouſiaſte, ou d'un ambitieux Sectaire? Quelle douceur! Quelle pureté dans ſes mœurs! Quelle grace touchante dans ſes inſtructions! Quelle élévation dans ſes maximes! Quelle profonde ſageſſe dans ſes diſcours! Quelle préſence d'eſprit, quelle fineſſe & quelle juſteſſe*

justesse dans ses réponses ! Quel empire sur ses passions ! Où est l'homme, où est le Sage qui sçait agir, souffrir & mourir sans foiblesse, & sans ostentation ?.... Oui, si la vie & la mort de Socrate sont d'un Sage, la vie & la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous que l'histoire de l'Evangile est inventée à plaisir ?...... Ce n'est pas ainsi qu'on invente, & les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ..... Il seroit plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce Livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais les Auteurs Juifs n'eussent trouvé ce ton, ni cette morale, & l'Evangile a des caracteres de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'Inventeur en seroit plus étonnant que le Héros. Il seroit difficile, M. T. C. F. de rendre un plus bel hommage à l'authenticité de l'Evangile. Cependant l'Auteur ne la reconnoît qu'en conséquence des témoignages humains. Ce sont toujours des hommes qui lui rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté. Que d'hommes entre Dieu & lui ! Le voilà donc bien évidemment en

contradiction avec lui-même : le voilà confondu par ses propres aveux. Par quel étrange aveuglement a-t-il donc pu ajouter? *Avec tout cela ce même Evangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison, & qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir, ni d'admettre. Que faire au milieu de toutes ces contradictions? être toujours modeste & circonspect... respecter en silence ce qu'on ne sçauroit, ni rejetter, ni comprendre, & s'humilier devant le grand Etre qui seul sçait la vérité. Voilà le Scepticisme involontaire où je suis resté.* Mais le Scepticisme, M. T. C. F, peut-il donc être involontaire, lorsqu'on refuse de se soumettre à la doctrine d'un Livre qui ne sçauroit être inventé par les hommes? lorsque ce Livre porte des caracteres de vérité, si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'Inventeur en seroit plus étonnant que le Héros? C'est bien ici qu'on peut dire que l'*iniquité a menti contre elle-même* (*h*).

(*h*) Mentita est iniquitas sibi. *Psal.* 26. *v.* 12.

Il ſemble, M. T. C. F. que cet Auteur n'a rejetté la Révélation que pour s'en tenir à la Religion naturelle ; *Ce que Dieu veut qu'un homme faſſe*, dit-il, *il ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit à lui-même, il l'écrit au fond de ſon cœur.* Quoi donc ! Dieu n'a-t-il pas écrit au fond de nos cœurs l'obligation de ſe ſoumettre à lui, dès que nous ſommes sûrs que c'eſt lui qui a parlé ? Or, quelle certitude n'avons-nous pas de ſa divine parole ? Les faits de Socrate, dont perſonne ne doute, ſont, de l'aveu même de l'Auteur d'EMILE, moins atteſtés que ceux de Jéſus-Chriſt. La Religion naturelle conduit donc elle-même à la Religion révélée. Mais eſt-il bien certain qu'il admette même la Religion naturelle, ou que du moins il en reconnoiſſe la néceſſité ? Non, M. T. C. F. *Si je me trompe*, dit-il, *c'eſt de bonne-foi. Cela me ſuffit, pour que mon erreur même ne me ſoit pas imputée à crime. Quand vous vous tromperiez de même, il y auroit peu de mal à cela ;* c'eſt-à-dire que, ſelon lui, il ſuffit de ſe perſuader qu'on eſt en poſſeſſion de la vérité ; que cette per-

ſuaſion, fût-elle accompagnée des plus monſtrueuſes erreurs, ne peut jamais être un ſujet de reproche; qu'on doit toujours regarder comme un homme ſage & religieux, celui qui, adoptant les erreurs même de l'Athéiſme, dira qu'il eſt de bonne-foi. Or, n'eſt-ce pas-là ouvrir la porte à toutes les ſuperſtitions, à tous les ſiſtêmes fanatiques, à tous les délires de l'eſprit humain? N'eſt-ce pas permettre qu'il y ait dans le monde autant de Religions, de cultes divins, qu'on y compte d'habitans? Ah! M. T. C. F. ne prenez point le change ſur ce point. La bonne-foi n'eſt eſtimable, que quand elle eſt éclairée & docile. Il nous eſt ordonné d'étudier notre Religion, & de croire avec ſimplicité. Nous avons pour garant des promeſſes l'autorité de l'Egliſe: apprenons à la bien connoître, & jettons-nous enſuite dans ſon ſein. Alors nous pourrons compter ſur notre bonne-foi, vivre dans la paix, & attendre, ſans trouble, le moment de la lumiere éternelle.

Quelle inſigne mauvaiſe-foi n'éclate pas encore dans la maniere dont l'Incrédule que nous réfutons, fait raiſon-

ner le Chrétien & le Catholique ? Quels discours pleins d'ineptie ne prête-t-il pas à l'un & à l'autre, pour les rendre méprisables ? Il imagine un Dialogue entre un Chrétien, qu'il traite d'*Inspiré ;* & l'incrédule, qu'il qualifie de *Raisonneur ;* & voici comme il fait parler le premier : *La raison vous apprend que le tout est plus grand que sa partie ; mais moi, je vous apprends de la part de Dieu que c'est la partie qui est plus grande que le tout ;* à quoi l'Incrédule répond : *Et qui êtes vous pour m'oser dire que Dieu se contredit ? à qui croirai-je par préférence, de lui qui m'apprend par la raison des vérités éternelles, ou de vous qui m'annoncez de sa part une absurdité ?*

Mais de quel front, M. T. C. F. ose-t-on prêter au Chrétien un pareil langage ? Le Dieu de la Raison, disons-nous, est aussi le Dieu de la Révélation. La Raison & la Révélation sont les deux organes par lesquels il lui a plu de se faire entendre aux hommes, soit pour les instruire de la vérité, soit pour leur intimer ses ordres. Si l'un de ces deux organes étoit opposé à l'autre, il

eſt conſtant que Dieu ſeroit en contradiction avec lui-même. Mais Dieu ſe contredit-il, parce qu'il commande de croire des vérités incompréhenſibles ? Vous dites, ô Impies, que les dogmes que nous regardons comme révélés, combattent les vérités éternelles : mais il ne ſuffit pas de le dire. S'il vous étoit poſſible de le prouver, il y a long-temps que vous l'auriez fait, & que vous auriez pouſſé des cris de victoire.

La mauvaiſe-foi de l'Auteur d'EMILE n'eſt pas moins révoltante dans le langage qu'il fait tenir à un Catholique prétendu. *Nos Catholiques*, lui fait-il dire, *font grand bruit de l'autorité de l'Egliſe ; mais que gagnent-ils à cela ? S'il leur faut un auſſi grand appareil de preuves pour établir cette autorité, qu'aux autres Sectes pour établir directement leur doctrine. L'Egliſe décide que l'Egliſe a droit de décider : ne voilà-t-il pas une autorité bien prouvée ?* Qui ne croiroit, M. T. C. F. à entendre cet Impoſteur, que l'autorité de l'Egliſe n'eſt prouvée que par ſes propres déciſions, & qu'elle procède ainſi : *Je décide que je ſuis infaillible ; donc je le ſuis* : imputation

calomnieuse, M. T. C. F. La constitution du Christianisme, l'Esprit de l'Evangile, les erreurs même & la foiblesse de l'esprit humain, tendent à démontrer que l'Eglise établie par Jésus-Christ, est une Eglise infaillible. Nous assurons que, comme ce divin Législateur a toujours enseigné la vérité, son Eglise l'enseigne aussi toujours. Nous prouvons donc l'autorité de l'Eglise, non par l'autorité de l'Eglise, mais par celle de Jésus-Christ : procédé non moins exact, que celui qu'on nous reproche est ridicule & insensé.

Ce n'est pas d'aujourd'hui, M. T. C. F. que l'esprit d'irreligion est un esprit d'indépendance & de révolte. Et comment, en effet, ces hommes audacieux, qui refusent de se soumettre à l'autorité de Dieu même, respecteroient-ils celle des Rois, qui sont les images de Dieu; ou celle des Magistrats, qui sont les images des Rois ? *Songe*, dit l'Auteur d'EMILE à son Eleve, *qu'elle* (l'espèce humaine) *est composée essentiellement de la collection des peuples*; *que quand tous les Rois..... en seroient*

ôtés, il n'y paroîtroit guères, & que les choses n'en iroient pas plus mal..... Toujours, dit-il plus loin, *la multitude sera sacrifiée au petit nombre; & l'intérêt public, à l'intérêt particulier : toujours ces noms spécieux de* justice *& de* subordination, *serviront d'instrumens à la violence, & d'armes à l'iniquité. D'où il suit*, continue-t-il, *que les Ordres distingués, qui se prétendent utiles aux autres, ne sont en effet utiles qu'à eux-mêmes aux dépens des autres. Par où juger de la considération qui leur est dûe selon la justice & la raison?* Ainsi donc, M. T. C. F. l'impiété ose critiquer les intentions de celui *par qui regnent les Rois* (*i*) : ainsi elle se plaît à empoisonner les sources de la félicité publique, en soufflant des maximes qui ne tendent qu'à produire l'anarchie, & tous les malheurs qui en sont la suite. Mais, que vous dit la Religion? *Craignez Dieu : respectez le Roi* (*k*)..... *que tout homme soit soumis aux Puissances supérieures :*

(*i*) Per me reges regnant. *Prov. c.* 8 *v.* 15.

(*k*) Deum timete : Regem honorificate. 1. *Pet. c.* 2. *v.* 17.

car il n'y a point de Puissance qui ne vienne de Dieu ; & c'est lui qui a établi toutes celles qui sont dans le monde. Quiconque résiste donc aux Puissances, résiste à l'ordre de Dieu ; & ceux qui y résistent, attirent la condamnation sur eux-mêmes (*l*).

Oui, M. T. C. F. dans tout ce qui est de l'ordre civil, vous devez obéir au Prince, & à ceux qui exetcent son autorité, comme à Dieu même. Les seuls intérêts de l'Etre suprême peuvent mettre des bornes à votre soumission ; & si on vouloit vous punir de votre fidélité à ses ordres, vous devriez encore souffrir avec patience & sans murmure. Les Néron, les Domitien eux-mêmes, qui aimerent mieux être les fléaux de la Terre, que les peres de leurs peuples, n'étoient comptables qu'à Dieu de l'a-

(*l*) Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit ; non est enim potestas nisi à Deo : quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. *Rom. c.* 13. *v.* 1, 2.

bus de leur puiſſance. *Les Chrétiens*, dit ſaint Auguſtin, *leur obéiſſoient dans le temps, à cauſe du Dieu de l'Eternité* (*m*).

Nous ne vous avons expoſé, M. T. C. F. qu'une partie des impiétés contenues dans ce Traité de l'ÉDUCATION : Ouvrage également digne des Anathêmes de l'Egliſe, & de la ſévérité des Loix : & que faut-il de plus pour vous en inſpirer une juſte horreur ? Malheur à vous, malheur à la ſociété, ſi vos enfans étoient élevés d'après les principes de l'Auteur d'EMILE. Comme il n'y a que la Religion qui nous ait appris à connoître l'homme, ſa grandeur, ſa miſere, ſa deſtinée future, il n'appartient auſſi qu'à elle ſeule de former ſa raiſon, de perfectionner ſes mœurs, de lui procurer un bonheur ſolide dans cette vie & dans l'autre. Nous ſçavons, M. T. C. F. combien une éducation vraiment chrétienne eſt délicate & laborieuſe : que de

(*m*) Subditi erant propter Dominum æternum, etiam Domino temporali. *Aug. Enarrat. in Pſal.* 124.

lumieres & de prudence n'exige-t-elle pas ? Quel admirable mélange de douceur & de fermeté ! quelle sagacité pour se proportionner à la différence des conditions, des âges, des tempéramens & des caractéres ; sans s'écarter jamais en rien des regles du devoir ! quel zele & quelle patience pour faire fructifier, dans de jeunes cœurs, le germe précieux de l'innocence ; pour en déraciner, autant qu'il est possible, ces penchans vicieux qui sont les tristes effets de notre corruption héréditaire ; en un mot, pour leur apprendre, suivant la Morale de S. Paul, *à vivre en ce monde avec tempérance, selon la justice, & avec piété, en attendant la béatitude que nous espérons* (*n*) ! Nous disons donc, à tous ceux qui sont chargés du soin également pénible & honorable d'élever la Jeunesse : Plantez & arrosez, dans la ferme espérance que le Seigneur, secondant votre travail, donnera l'accroissement ; *insistez à temps &*

(*n*) Erudiens nos, ut abnegantes impietatem & sæcularia desideria, sobriè & justè & piè vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem. *Tit. c. 2. v. 12. 13.*

à contre-temps, selon le conseil du même Apôtre ; *usez de réprimande, d'exhortation, de paroles séveres, sans perdre patience & sans cesser d'instruire* (*o*) ; sur tout, joignez l'exemple à l'instruction : l'instruction sans l'exemple est un opprobre pour celui qui la donne, & un sujet de scandale pour celui qui la reçoit. Que le pieux & charitable Tobie soit votre modele ; *recommandez avec soin à vos enfans, de faire des œuvres de justice & des aumônes, de se souvenir de Dieu, & de le bénir en tout temps dans la vérité, & de toutes leurs forces* (*p*) ; & votre postérité, comme celle de ce saint Patriarche, *sera aimée de Dieu & des hommes* (*q*).

(*o*) Insta opportunè, importunè : argue, obsecra, increpa in omni patientiâ, & doctrinâ. 2. *Timot. c.* 4. *v.* 1. 2.

(*p*) Filiis vestris mandate ut faciant justitias & eleemosynas, ut sint memores Dei & benedicant eum in omni tempore, in veritate & in totâ virtute suâ. *Tob. c.* 14. *v.* 11.

(*q*) Omnis autem cognatio ejus, & omnis generatio ejus in bonâ vitâ & in sanctâ conversatione permansit, ita ut accepti essent tàm Deo, quàm hominibus & cunctis habitatoribus in terrâ. *Ibid. v.* 17.

Mais en quel temps l'éducation doit-elle commencer? Dès les premiers rayons de l'intelligence : & ces rayons sont quelquefois prématurés. *Formez l'enfant à l'entrée de sa voie*, dit le Sage; *dans sa vieillesse même il ne s'en écartera point*(r). Tel est en effet le cours ordinaire de la vie humaine : au milieu du délire des passions, & dans le sein du libertinage, les principes d'une éducation chrétienne sont une lumiere qui se ranime par intervalles pour découvrir au pécheur toute l'horreur de l'abysme où il est plongé, & lui en montrer les issues. Combien, encore une fois, qui, après les écarts d'une jeunesse licencieuse, sont rentrés, par l'impression de cette lumiere, dans les routes de la sagesse, & ont honoré, par des vertus tardives, mais sinceres, l'Humanité, la Patrie, & la Religion!

Il nous reste, en finissant, M. T. C. F.

(r) Adolescens juxta viam suam, etiam cùm senuerit, non recedet ab eâ. *Prov. c.* 22. *v.* 6.

à vous conjurer, par les entrailles de la miséricorde de Dieu, de vous attacher inviolablement à cette Religion sainte dans laquelle vous avez eu le bonheur d'être élevés; de vous soutenir contre le débordement d'une Philosophie insensée, qui ne se propose rien de moins que d'envahir l'héritage de Jésus-Christ, de rendre ses promesses vaines, & de le mettre au rang de ces Fondateurs de Religion, dont la doctrine frivole ou pernicieuse a prouvé l'imposture. La Foi n'est méprisée, abandonnée, insultée, que par ceux qui ne la connoissent pas, ou dont elle gêne les désordres. Mais les portes de l'Enfer ne prévaudront jamais contre elle. L'Eglise Chrétienne & Catholique est le commencement de l'Empire éternel de Jésus-Christ : *Rien de plus fort qu'elle*, s'écrie saint Jean Damascene; *c'est un rocher que les flots ne renversent point; c'est une montagne que rien ne peut détruire* (*f*).

(*f*) Nihil Ecclesiâ valentius; rupe fortior est.... semper viget. Cur eam Scriptura montem appellavit? Utique quia everti non potest. *Damasc. Tom.* 2. *p.* 462. 463.

À CES CAUSES, vû le Livre qui a pour titre : *EMILE, ou de l'Education, par J. J. Rousseau, Citoyen de Geneve. À Amsterdam, chez Jean Néaulme, Libraire*, 1762. après avoir pris l'avis de plusieurs personnes distinguées par leur piété & par leur sçavoir ; le saint Nom de Dieu invoqué, Nous condamnons ledit Livre, comme contenant une doctrine abominable, propre à renverser la Loi naturelle, & à détruire les fondemens de la Religion Chrétienne, établissant des maximes contraires à la Morale Evangélique, tendante à troubler la paix des Etats, à révolter les Sujets contre l'autorité de leur Souverain : comme contenant un très-grand nombre de propositions respectivement fausses, scandaleuses, pleines de haine contre l'Eglise & ses Ministres, dérogeantes au respect dû à l'Ecriture Sainte & à la Tradition de l'Eglise, erronées, impies, blasphématoires & hérétiques. En conséquence, Nous défendons très-expressément à toutes personnes de notre Diocèse de lire ou retenir ledit Livre, sous les peines de droit. Et sera notre présent Mandement lû au Prône des

Messes Paroissiales des Eglises de la Ville, Fauxbourgs & Diocèse de Paris, publié & affiché par-tout où besoin sera. DONNÉ à Paris en notre Palais Archiépiscopal, le vingtième jour d'Août mil sept cent soixante-deux.

Signé, † CHRISTOPHE,
Archev. de Paris.

PAR MONSEIGNEUR,
DE LA TOUCHE.

JEAN JAQUES ROUSSEAU,

CITOYEN DE GENEVE,

A

CHRISTOPHE DE BEAUMONT,

Archevêque de Paris, Duc de St. Cloud, Pair de France, Commandeur de l'Ordre du St. Esprit, Proviseur de Sorbonne, &c.

Da veniam si quid liberius dixi, non ad contumeliam tuam, sed ad defensionem meam. Præsumsi enim de gravitate & prudentiâ tuâ, quia potes considerare quantam mihi respondendi necessitatem imposueris.

Aug. Epist. 238 *ad Pascent:*

JEAN JAQUES ROUSSEAU,

Citoyen de Genève,

A

CHRISTOPHE DE BEAUMONT,

Archevêque de Paris.

POURQUOI faut il, Monſeigneur, que j'aye quelque choſe à vous dire? Quelle langue commune pouvons nous parler, comment pouvons-nous nous entendre, & qu'y a-t-il entre vous & moi?

CEPENDANT, il faut vous répondre; c'eſt vous-même qui m'y forcez. Si vous n'euſſiez attaqué que mon livre, je vous aurois laiſſé dire: mais vous attaquez auſſi ma perſonne; &, plus vous avez d'autorité parmi les hommes, moins il m'eſt permis de me taire, quand vous voulez me deshonorer.

JE NE puis m'empêcher, en commençant cette Lettre de réfléchir ſur les bizarreries de ma deſtinée. Elle en a qui n'ont été que pour moi.

J'ETOIS né avec quelque talent; le public l'a jugé ainſi. Cependant j'ai paſſé ma jeuneſſe dans une heureuſe obſcurité, dont je ne cherchois point à ſortir. Si je

l'avois cherché, cela même eût été une bizarrerie que durant tout le feu du premier âge je n'eusse pu réussir, & que j'eusse trop réussi dans la suite, quand ce feu commençoit à passer. J'approchois de ma quarantiéme année, & j'avois, au lieu d'une fortune que j'ai toujours méprisée, & d'un nom qu'on m'a fait payer si chèr, le repos & des amis, les deux seuls biens dont mon cœur soit avide. Une misérable question d'Académie m'agitant l'esprit malgré moi me jetta dans un métier pour lequel je n'étois point fait; un succès inattendu m'y montra des attraits qui me séduisirent. Des foules d'adversaires m'attaquerent sans m'entendre, avec une étourderie qui me donna de l'humeur, & avec un orgueil qui m'en inspira peut-être. Je me défendis, &, de dispute en dispute, je me sentis engagé dans la carriere, presque sans y avoir pensé. Je me trouvai dévenu, pour ainsi dire, Auteur à l'âge où l'on cesse de l'être, & homme de Lettres par mon mépris même pour cet état. Dès là, je fus dans le public quelque chose: mais aussi le repos & les amis disparurent. Quels maux ne souffris-je point avant de prendre une assiette plus fixe & des attachemens plus heureux? Il fallut

dévorer mes peines; il fallut qu'un peu de réputation me tint lieu de tout. Si c'est un dédomagement pour ceux qui sont toujours loin d'eux memes, ce n'en fut jamais un pour moi.

SI J'EUSSE compté un moment sur un bien si frivole, que j'aurois été promptement désabusé! Quelle inconstance perpétuelle n'ai je pas éprouvée dans les jugemens du public sur mon compte! J'étois trop loin de lui; ne me jugeant que sur le caprice ou l'intérêt de ceux qui le menent, à peine deux jours de suite avoit il pour moi les mêmes yeux. Tantôt j'étois un homme noir, & tantôt un ange de lumiere. Je me suis vû dans la même année vanté, fêté, recherché, même à la Cour; puis insulté, menacé, détesté, maudit: Les soirs on m'attendoit pour m'assassiner dans les rues; les matins on m'annonçoit une lettre de cachet. Le bien & le mal couloient à peu près de la même source; le tout me venoit pour des chansons.

J'AI ECRIT sur divers sujets, mais toujours dans les mêmes principes: toujours la même morale; la même croyance, les mêmes maximes, &, si l'on veut, les mêmes opinions. Cependant on a porté des jugemens opposés de mes li-

vres, ou plutôt, de l'Auteur de mes livres; parce qu'on m'a jugé sur les matieres que j'ai traitées, bien plus que sur mes sentimens. Après mon premier discours, j'étois un homme à paradoxes, qui se faisoit un jeu de prouver ce qu'il ne pensoit pas: Après ma lettre sur la musique françoise, j'étois l'ennemi déclaré de la Nation; il s'en falloit peu qu'on ne m'y traitât en conspirateur; On eût dit que le sort de la Monarchie étoit attaché à la gloire de l'Opéra; Après mon discours sur l'inégalité, j'étois athée & misantrope: Après la lettre à M. d'Alembert, j'étois le défenseur de la morale chrétienne: Après l'Héloïse, j'étois tendre & doucereux; maintenant je suis un impie; bientôt peut-être serai-je un dévot.

Ainsi va flotant le sot public sur mon compte, sachant aussi peu pourquoi il m'abhorre, que pourquoi il m'aimoit auparavant. Pour moi, je suis toujours demeuré le même; plus ardent qu'éclairé dans mes recherches, mais sincere en tout, même contre moi; simple & bon, mais sensible & foible, faisant souvent le mal & toujours aimant le bien; lié par l'amitié, jamais par les choses, & tenant plus à mes sentimens qu'à mes intérêts;

n'exigeant rien des hommes & n'en voulant point dépendre, ne cédant pas plus à leurs préjugés qu'à leurs volontés, & gardant la mienne aussi libre que ma raison : craignant Dieu sans peur de l'enfer, raisonant sur la Religion sans libertinage, n'aimant ni l'impiété ni le fanatisme, mais haïssant les intolérans encore plus que les esprits-forts ; Ne voulant cacher mes façons de penser à personne, sans fard, sans artifice en toute chose, disant mes fautes à mes amis, mes sentimens à tout le monde, au public ses vérités sans flaterie & sans fiel, & me souciant tout aussi peu de le fâcher que de lui plaire. Voila mes crimes, & voila mes vertus.

Enfin lassé d'une vapeur enivrante qui enfle sans rassasier, excédé du tracas des oisifs sur chargés de leur tems & prodigues du mien, soupirant après un repos si cher à mon cœur & si nécessaire à mes maux, j'avois posé la plume avec joye. Content de ne l'avoir prise que pour le bien de mes semblables, je ne leur demandois pour prix de mon zèle que de me laisser mourir en paix dans ma retraite, & de ne m'y point faire de mal. J'avois tort ; des huissiers sont venus me l'apprendre, & c'est à cette époque, où j'e-

ſpérois qu'alloient finir les ennuis de ma vie, qu'ont commencé mes plus grands malheurs. Il y a déja dans tout cela quelques ſingularités, ce n'eſt rien encore. Je vous demande pardon, Monſeigneur, d'abuſer de votre patience : mais avant d'entrer dans les diſcuſſions que je dois avoir avec vous, il faut parler de ma ſituation préſente, & des cauſes qui m'y ont réduit.

UN GENEVOIS fait imprimer un Livre en Hollande, & par arrêt du Parlement de Paris ce Livre eſt brulé ſans reſpect pour le Souverain dont il porte le privilege. Un Proteſtant propoſe en pays ptoteſtant des objections contre l'Egliſe Romaine, & il eſt décrété par le Parlement de Paris. Un Républicain fait dans une République des objections contre l'Etat monarchique, & il eſt décrété par le Parlement de Paris. Il faut que le Parlement de Paris ait d'étranges idées de ſon empire, & qu'il ſe croye le légitime juge du genre humain.

CE MEME Parlement, toujours ſi ſoigneux pour les François de l'ordre des procédures, les néglige toutes dès qu'il s'agit d'un pauvre Etranger. Sans ſavoir ſi cet Etranger eſt bien l'Auteur du Li-

vre qui porte ſon nom, s'il le reconnoit pour ſien, ſi c'eſt lui qui l'a fait imprimer; ſans égard pour ſon triſte état, ſans pitié pour les maux qu'il ſouffre, on commence par le décréter de priſe de corps; on l'eût arraché de ſon lit pour le traîner dans les mêmes priſons où pourriſſent les ſcélérats; on l'eût brûlé, peut être même ſans l'entendre, car qui ſait ſi l'on eût pourſuivi plus régulierement des procédures ſi violemment commencées & dont on trouveroit à peine un autre exemple, même en pays d'Inquiſition? Ainſi c'eſt pour moi ſeul qu'un tribunal ſi ſage oublie ſa ſageſſe; c'eſt contre moi ſeul, qui croyois y être aimé, que ce Peuple, qui vante ſa douceur, s'arme de la plus étrange barbarie; c'eſt ainſi qu'il juſtifie la préférence que je lui ai donnée ſur tant d'aziles que je pouvois choiſir au même prix! Je ne ſais comment cela s'accorde avec le droit des gens; mais je ſais bien qu'avec de pareilles procédures la liberté de tout homme, & peut-être ſa vie, eſt à la merci du premier Imprimeur.

LE CITOYEN de Genève ne doit rien à des Magiſtrats injuſtes & incompétens, qui, ſur un réquiſitoire calomnieux, ne le citent pas, mais le décrétent. N'é-

tant point sommé de comparoître, il n'y est point obligé. L'on n'employe contre lui que la force, & il s'y soustrait. Il secoue la poudre de ses souliers, & sort de cette terre hospitaliere où l'on s'empresse d'opprimer le foible, & où l'on donne des fers à l'étranger avant de l'entendre, avant de savoir si l'acte dont ont l'accuse est punissable, avant de savoir s'il l'à commis.

Il abandonne en soupirant sa chere solitude. Il n'a qu'un seul bien, mais précieux, des amis, il les fuit. Dans sa foiblesse il supporte un long voyage; il arrive & croit respirer dans une terre de liberté; il s'approche de sa Patrie, de cette Patrie dont il s'est tant vanté, qu'il a chérie & honorée: L'espoir d'y être accueilli le consolede ses disgraces..... Que vais je dire? mon cœur se serre, ma main tremble, la plume en tombe; il faut se taire, & ne pas imiter le crime de Cam. Que ne puis-je dévorer en sécret la plus amere de mes douleurs!

Et pourquoi tout cela? Je ne dis pas, sur quelle raison? mais, sur quel prétexte? On ose m'accuser d'impiété! sans songer que le Livre où l'on la cher-

che est entre les mains de tout le monde. Que ne donneroit-on point pour pouvoir supprimer cette piece justificative, & dire qu'elle contient tout ce qu'on a feint d'y trouver ! Mais elle restera, quoiqu'on fasse ; & en y cherchant les crimes reprochés à l'Auteur, la postérité n'y verra dans ses erreurs mêmes que les torts d'un ami de la vertu.

J'EVITERAI de parler de mes contemporains ; je ne veux nuire à personne. Mais l'Athée Spinoza enseignoit paisiblement sa doctrine ; il faisoit sans obstacle imprimer ses Livres, on les débitoit publiquement ; il vint en France, & il y fut bien reçu ; tous les Etats lui étoient ouverts, par-tout il trouvoit protection ou du moins sûreté ; les Princes lui rendoient des honneurs, lui offroient des chaires ; il vécut & mourut tranquille, & même considéré. Aujourd'hui, dans le siècle tant célébré de la Philosophie, de la raison, de l'humanité ; pour avoir proposé avec circonspection, même avec respect & pour l'amour du genre humain, quelques doutes fondés sur la gloire même de l'Etre suprême, le défenseur de la cause de Dieu, flétri, proscrit, poursuivi d'Etat en Etat, d'azile en azile, sans é-

gard pour ſon indigence, ſans pitié pour ſes infirmités, avec un acharnement que n'éprouva jamais aucun malfaiteur & qui ſeroit barbare, même contre un homme en ſanté, ſe voit interdire le feu & l'eau dans l'Europe preſque entiere; on le chaſſe du milieu des bois; il faut toute la fermeté d'un Protecteur illuſtre & toute la bonté d'un Prince éclairé pour le laiſſer en paix au ſein des montagnes. Il eût paſſé le reſte de ſes malheureux jours dans les fers, il eût péri, peut-être, dans les ſupplices; ſi, durant le premier vertige qui gagnoit les Gouvernemens, il ſe fût trouvé à la merci de ceux qui l'ont perſécuté.

ECHAPPÉ aux bourreaux il tombe dans les mains des Prêtres; ce n'eſt pas là ce que je donne pour étonnant: mais un homme vertueux qui a l'ame auſſi noble que la naiſſance, un illuſtre Archevêque qui devroit réprimer leur lâcheté, l'autoriſe; il n'a pas honte, lui qui devroit plaindre les opprimés, d'en accabler un dans le fort de ſes diſgraces; il lance, lui Prélat catholique un Mandement contre un Auteur proteſtant; il monte ſur ſon Tribunal pour examiner comme Juge la doctrine particuliere d'un hérétique; &,

quoiqu'il damne indiſtinctement quiconque n'eſt pas de ſon Egliſe, ſans permettre à l'accuſé d'errer à ſa mode, il lui preſcrit en quelque ſorte la route par laquelle il doit aller en Enfer Auſſi-tôt le reſte de ſon Clergé s'empreſſe, s'évertue, s'acharne autour d'un ennemi qu'il croit terraſſé. Petits & grands, tout s'en mêle; le dernier Cuiſtre vient trancher du capable, il n'y a pas un ſot en petit collet, pas un chétif habitué de Parroiſſe qui, bravant à plaiſir celui contre qui ſont réunis leur Sénat & leur Evêque, ne veuille avoir la gloire de lui porter le dernier coup de pied.

TOUT cela, Monſeigneur, forme un concours dont je ſuis le ſeul exemple, & ce n'eſt pas tout...... Voici, peut-être, une des ſituations les plus difficiles de ma vie; une de celles où la vengeance & l'amour propre ſont les plus aiſés à ſatisfaire, & permettent le moins à l'homme juſte d'être modéré. Dix lignes ſeulement, & je couvre mes perſécuteurs d'un ridicule ineffaçable. Que le public ne peut-il ſavoir deux anecdotes, ſans que je les diſe! Que ne connoit il ceux qui ont médité ma ruine, & ce qu'ils ont fait pour l'exécuter! Par quels mépriſables in-

ſectes, par quels ténébreux moyens il verroit s'èmouvoir les Puiſſances! quels levains il verroit s'échauffer par leur pourriture & mettre le Parlement en fermentation! Par quelle riſible cauſe il verroit les Etats de l'Europe ſe liguer contre le fils d'un horloger! Que je jouïrois avec plaiſir de ſa ſurpriſe, ſi je pouvois n'en être pas l'inſtrument!

JUSQU'ICI ma plume, hardie à dire la vérité, mais pure de toute ſatire, n'a jamais compromis perſonne, elle a toujours reſpecté l'honneur des autres, même en défendant le mien. Irois-je en la quittant la ſouiller de médiſance, & la teindre des noirceurs de mes ennemis? Non, laiſſons-leur l'avantage de porter leurs coups dans les ténèbres. Pour moi, je ne veux me défendre qu'ouvertement, & même je ne veux que me défendre. Il ſuffit pour cela de ce qui eſt ſû du public, ou de ce qui peut l'être ſans que perſonne en ſoit offenſé.

UNE choſe étonnante de cette eſpece, & que je puis dire, eſt de voir l'intrépide Chriſtophe de Beaumont, qui ne ſait plier ſous aucune puiſſance ni faire aucune paix avec les Janſéniſtes, dévenir ſans le ſavoir leur ſatellite & l'inſtrument

de leur animosité; de voir leur ennemi le plus irréconciliable févir contre moi pour avoir refusé d'embrasser leur parti, pour n'avoir point voulu prendre la plume contre les Jésuites, que je n'aime pas, mais dont je n'ai point à me plaindre, & que je vois opprimés. Daignez, Monseigneur, jetter les yeux sur le sixieme Tome de la nouvelle Héloïse, premiere édition, vous trouverez dans la note de la page 138 (*) la véritable source de tous mes malheurs. J'ai prédit dans cette note (car je me mêle aussi quelquefois de prédire) qu'aussi-tôt que les Jansénistes seroient les maîtres, ils seroient plus intolérans & plus durs que leurs ennemis. Je ne savois pas alors que ma propre histoire vérifieroit si bien ma prédiction. Le fil de cette trame ne seroit pas difficile à suivre à qui sauroit comment mon Livre a été déféré. Je n'en puis dire davantage sans en trop dire, mais je pouvois au-moins vous apprendre par quelles gens vous avez été conduit sans vous en douter.

Croira-t-on que quand mon Li-

(*) Page 282 de la nouvelle Edition faisant le Tome VI. des Oeuvres; note du Libraire.

vre n'eût point été déféré au Parlement, voûs ne l'eussiez pas moins attaqué? D'autres pourront le croire ou le dire; mais vous dont la conscience ne sait point souffrir le mensonge, vous ne le direz pas. Mon discours sur l'inégalité a couru votre Diocèse, & vous n'avez point donné de Mandement. Ma lettre à M. d'Alembert a couru votre Diocèse, & vous n'avez point donné de Mandement. La nouvelle Héloïse a couru votre Diocèse, & vous n'avez point donné de Mandement. Cependant tous ces Livres, que vous avez lus, puisque vous les jugez, respirent les mêmes maximes; les mêmes manieres de penser n'y sont pas plus déguisées: Si le sujet ne les a pas rendues susceptibles du même développement, elles gagnent en force ce qu'elles perdent en étendue, & l'on y voit la profession de foi de l'Auteur exprimée avec moins de réserve que celle du Vicaire Savoyard. Pourquoi donc n'avez-vous rien dit alors? Monseigneur, votre troupeau vous étoit il moins cher? Me lisoit-il moins? Goutoit-il moins mes Livres? Etoit il moins exposé à l'erreur? Non, mais il n'y avoit point alors de Jésuites à proscrire; des traîtres ne m'avoient point encore enlacé dans leurs pié-

ges; la note fatale n'étoit point connue & quand elle le fut, le public avoit dèja donné son suffrage au Livre, il étoit trop tard pour faire du bruit. On aima mieux différer, on attendit l'occasion, on l'épia, on la saisit, on s'en prévalut avec la fureur ordinaire aux dévots; on ne parloit que de chaînes & de buchers; mon Livre étoit le Tocsin de l'Anarchie & la Trompette de l'Athéïsme; l'Auteur étoit un monstre à étouffer, on s'étonnoit qu'on l'eût si longtems laissé vivre. Dans cette rage universelle, vous eûtes honte de garder le silence: vous aimâtes mieux faire un acte de cruauté que d'être accusé de manquer de zèle, & servir vos ennemis que d'essuyer leurs reproches. Voila, Monseigneur, convenez-en, le vrai motif de votre Mandement; & voila, ce me semble, un concours de faits assèz singuliers pour donner à mon sort le nom de bizarre.

Il y a longtems qu'on a substitué des bienséances d'état à la justice. Je sais qu'il est des circonstances malheureuses qui forcent un homme public à sévir malgré lui contre un bon Citoyen. Qui veut être modéré parmi des furieux s'expose à leur furie, & je comprends que dans un dé-

chainement pareil à celui dont je suis la victime, il faut hurler avec les Loups, ou risquer d'être dévoré. Je ne me plains donc pas que vous ayez donné un Mandement contre mon Livre, mais je me plains que vous l'ayez donné contre ma personne avec aussi peu d'honnêteté que de vérité: je me plains qu'autorisant par votre propre langage celui que vous me reprochez d'avoir mis dans la bouche de l'inspiré, vous m'accabliez d'injures qui, sans nuire à ma cause, attaquent mon honneur ou plutôt le vôtre; je me plains que de gayeté de cœur, sans raison, sans nécessité, sans respect au moins pour mes malheurs, vous m'outragiez d'un ton si peu digne de votre caractere. Et que vous avois-je donc fait, moi qui parlai toujours de vous avec tant d'estime; moi qui tant de fois admirai votre inébranlable fermeté, en déplorant, il est vrai, l'usage que vos préjugés vous en faisoient faire; moi qui toujours honorai vos mœurs, qui toujours respectai vos vertus, & qui les respecte encore, aujourd'hui que vous m'avez déchiré?

C'EST ainsi qu'on se tire d'affaire quand on veut quereller & qu'on a tort. Ne pouvant résoudre mes objections, vous

m'en avez fait des crimes: vous avez cru m'avilir en me maltraitant, & vous vous êtes trompé; sans affoiblir mes raisons, vous avez intéressé les cœurs généreux à mes disgraces; vous avez fait croire aux gens sensés qu'on pouvoit ne pas bien juger du livre, quand on jugeoit si mal de l'Auteur.

MONSEIGNEUR, vous n'avez été pour moi ni humain ni généreux; &, non seulement vous pouviez l'être sans m'épargner aucune des choses que vous avez dites contre mon ouvrage, mais elles n'en auroient fait que mieux leur effet. J'avoue aussi que je n'avois pas droit d'exiger de vous ces vertus, ni lieu de les attendre d'un homme d'Eglise. Voyons si vous avez été du moins équitable & juste; car c'est un devoir étroit imposé à tous les hommes, & les saints mêmes n'en sont pas dispensés.

VOUS avez deux objets dans votre Mandement: l'un, de censurer mon Livre; l'autre, de décrier ma personne. Je croirai vous avoir bien répondu, si je prouve que par-tout où vous m'avez réfuté, vous avez mal raisonné, & que par-tout où vous m'avez insulté, vous m'avez calomnié. Mais quand on ne marche que

la preuve à la main, quand on est forcé par l'importance du sujet & par la qualité de l'adversaire à prendre une marche pésante & à suivre pied à-pied toutes ses censures, pour chaque mot il faut des pages; & tandis qu'une courte satire amuse, une longue défense ennuye. Cependant il faut que je me défende ou que je reste chargé par vous des plus fausses imputations. Je me défendrai donc, mais je défendrai mon honneur plutôt que mon livre. Ce n'est point la profession de foi du Vicaire Savoyard que j'examine, c'est le Mandement de l'Archevêque de Paris, & ce n'est que le mal qu'il dit de l'Editeur qui me force à parler de l'ouvrage. Je me rendrai ce que je me dois, parce que je le dois; mais sans ignorer que c'est une position bien triste que d'avoir à se plaindre d'un homme plus puissant que soi, & que c'est une bien fade lecture que la justification d'un innocent.

Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes Ecrits, & que j'ai développé dans ce dernier avec toute la clarté dont j'étois capable est, que l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice & l'ordre, qu'il n'y a point de perversité origi-

nelle dans le cœur humain, & que les premiers mouvemens de la nature sont toujours droits. J'ai fait voir que l'unique passion qui naisse avec l'homme, savoir l'amour-propre, est une passion indifférente en elle-même au bien & au mal; qu'elle ne dévient bonne ou mauvaise que par accident & selon les circonstances dans lesquelles elle se développe. J'ai montré que tous les vices qu'on impute au cœur humain ne lui sont point naturels; j'ai dit la maniere dont ils naissent; j'en ai, pour ainsi dire, suivi la généalogie, & j'ai fait voir comment, par l'altération successive de leur bonté originelle, les hommes déviennent enfin ce qu'ils sont.

J'ai encore expliqué ce que j'entendois par cette bonté originelle qui ne semble pas se déduire de l'indifférence naturelle au bien & au mal, à l'amour de soi. L'homme n'est pas un être simple; il est composé de deux substances. Si tout le monde ne convient pas de cela, nous en convenons vous & moi, & j'ai tâché de le prouver aux autres. Cela prouvé, l'amour de soi n'est plus une passion simple; mais elle a deux principes, savoir, l'être intelligent & l'être sensitif, dont le bien-être n'est pas le même. L'appétit des

ſens tend à celui du corps, & l'amour de l'ordre à celui de l'ame. Ce dernier amour développé & rendu actif porte le nom de conſcience; mais la conſcience ne ſe développe & n'agit qu'avec les lumieres de l'homme. Ce n'eſt que par ces lumieres qu'il parvient à connoître l'ordre, & ce n'eſt que quand il le connoit que ſa conſcience le porte à l'aimer. La conſcience eſt donc nulle dans l'homme qui n'a rien comparé, & qui n'a point vû ſes rapports. Dans cet état l'homme ne connoît que lui; il ne voit ſon bien-être oppoſé ni conforme à celui de perſonne; il ne hait ni n'aime rien; borné au ſeul inſtinct phyſique, il eſt nul, il eſt bête; c'eſt ce que j'ai fait voir dans mon diſcours ſur l'inégalité.

QUAND, par un développement, dont j'ai montré le progrès, les hommes commencent à jetter les yeux ſur leurs ſemblables, ils commencent auſſi à voir leurs rapports & les rapports des choſes, à prendre des idées de convenance de juſtice & d'ordre; le beau moral commence à leur dévenir ſenſible & la conſcience agit. Alors ils ont des vertus, & s'ils ont auſſi des vices c'eſt parce que leurs intérêts ſe croiſent & que leur ambition

s'éveille, à meſure que leurs lumieres s'étendent. Mais tant qu'il y a moins d'oppoſition d'intérêts que de concours de lumieres, les hommes ſont eſſentiellement bons. Voila le ſecond état.

Quand enfin tous les intérêts particuliers agités s'entrechoquent, quand l'amour de ſoi mis en fermentation dévient amour-propre, que l'opinion, rendant l'univers entier néceſſaire à chaque homme, les rend tous ennemis nés les uns des autres & fait que nul ne trouve ſon bien que dans le mal d'autrui: Alors la conſcience, plus foible que les paſſions exaltées eſt étouffée par elles, & ne reſte plus dans la bouche des hommes qu'un mot fait pour ſe tromper mutuellement. Chacun feint alors de vouloir ſacrifier ſes intérêts à ceux du public, & tous mentent. Nul ne veut le bien public que quand il s'accorde avec le ſien; auſſi cet accord eſt-il l'objet du vrai politique qui cherche à rendre les Peuples heureux & bons. Mais c'eſt ici que je commence à parler une langue étrangere, auſſi peu connue des Lecteurs que de vous.

Voila, Monſeigneur, le troiſieme & dernier terme, au delà duquel rien ne reſte à faire, & voila comment l'homme



étant bon, les hommes déviennent méchans. C'est à chercher comment il faudroit s'y prendre pour les empêcher de dévenir tels, que j'ai consacré mon Livre. Je n'ai pas affirmé que dans l'ordre actuel la chose fût absolument possible; mais j'ai bien affirmé & j'affirme encore, qu'il n'y a pour en venir à bout d'autres moyens que ceux que j'ai proposés.

LA-DESSUS vous dites que mon plan d'éducation, (1) *loin de s'accorder avec le Christianisme, n'est pas même propre à faire des Citoyens ni des hommes*; & votre unique preuve est de m'opposer le péché originel. Monseigneur, il n'y a d'autre moyen de se délivrer du péché originel & de ses effets, que le baptême. D'où il suivroit, selon vous, qu'il n'y auroit jamais eu de Citoyens ni d'hommes que des Chrétiens. Ou niez cette conséquence, ou convenez que vous avez trop prouvé.

VOUS tirez vos preuves de si haut que vous me forcez d'aller chercher loin mes réponses. D'abord il s'en faut bien, selon moi, que cette doctrine du péché originel, sujette à des difficultés si terri-

(1) *Mandement* in-4. pag. 5. in douze p. x.

bles, ne soit contenue dans l'Ecriture ni si clairement ni si durement qu'il a plu au rhéteur Augustin & à nos Théologiens de la bâtir; & le moyen de concevoir que Dieu crée tant d'ames innocentes & pures, tout exprès pour les joindre à des corps coupables, pour leur y faire contracter la corruption morale, & pour les condamner toutes à l'enfer, sans autre crime que cette union qui est son ouvrage? Je ne dirai pas si (comme vous vous en vantez) vous éclaircissez par ce sistême le mistere de notre cœur, mais je vois que vous obscurcissez beaucoup la justice & la bonté de l'Etre suprême. Si vous levez une objection, c'est pour en substituer de cent fois plus fortes.

Mais au fond que fait cette doctrine à l'Auteur d'Emile? Quoi qu'il ait cru son livre utile au genre humain, c'est à des Chrétiens qu'il l'a destiné; c'est à des hommes lavés du péché originel & de ses effets, du moins quant à l'ame, par le Sacrement établi pour cela. Selon cette même doctrine, nous avons tous dans notre enfance recouvré l'innocence primitive; nous sommes tous sortis du baptême aussi sains de cœur qu'Adam sortit de la main de Dieu. Nous avons, direz-vous,

contracté de nouvelles souillures : mais puisque nous avons commencé par en être délivrés, comment les avons nous dérechef contractées? le sang de Christ n'est-il donc pas encore assez fort pour effacer entierement la tache, ou bien seroit-elle un effet de la corruption naturelle de notre chair; comme si, même indépendamment du péché originel, Dieu nous eût créés corrompus, tout exprès pour avoir le plaisir de nous punir? Vous attribuez au péché originel les vices des Peuples que vous avouez avoir été délivrés du péché originel : puis vous me blâmez d'avoir donné une autre origine à ces vices Est-il juste de me faire un crime de n'avoir pas aussi mal raisonné que vous?

On pourroit, il est vrai, me dire que ces effets que j'attribue au baptême (2) ne paroissent par nul signe extérieur; qu'on

(2) Si l'on disoit, avec le Docteur Thomas Burnet, que la corruption & la mortalité de la race humaine, suite du péché d'Adam, fut un effet naturel du fruit défendu; que cet aliment contenoit des sucs vénimeux qui dérangerent toute l'économie animale, qui irriterent les passions, qui affoiblirent l'entendement, & qui porterent par tout les principes du vice & de la mort : alors il faudroit convenir que la nature du remede devant se rapporter à celle du mal, le

qu'on ne voit pas les Chrétiens moins enclins au mal que les infidelles; au lieu que, selon moi, la malice infuse du péché devroit se marquer dans ceux-ci par des différences sensibles. Avec les secours que vous avez dans la morale évangélique, outre le baptême; tous les Chrétiens, poursuivroit-on, devroient être des Anges; & les infidelles, outre leur corruption originelle, livrés à leurs cultes erronés, devroient être des Démons. Je conçois que cette difficulté pressée pourroit devenir embarrassante: car que répondre à ceux qui me feroient voir que, rélativement au genre humain, l'effet de la rédemption faite à si haut prix, se réduit à peu près à rien?

MAIS, Monseigneur, outre que je ne crois point qu'en bonne Théologie on n'ait pas quelque expédient pour sortir de là; quand je conviendrois que le baptême ne remédie point à la corruption de notre nature, encore n'en auriez-vous pas raisonné plus solidement. Nous sommes,

le baptême devroit agir physiquement sur le corps de l'homme, lui rendre la constitution qu'il avoit dans l'état d'innocence, &, sinon l'immortalité qui en dépendoit, du moins tous les effets moraux de l'économie animale rétablie.

dites-vous, pécheurs à cause du péché de nôtre premier pere; mais notre premier pere pourquoi fut-il pécheur lui-même? Pourquoi la même raison par laquelle vous expliquerez son péché ne seroit-elle pas applicable à ses descendans sans le péché originel, & pourquoi faut-il que nous imputions à Dieu une injustice, en nous rendant pécheurs & punissables par le vice de notre naissance, tandis que notre premier pere fut pécheur & puni comme nous sans cela? Le péché originel explique tout excepté son principe, & c'est ce principe qu'il s'agit d'expliquer.

VOUS avancez que, par mon principe à moi, (3) l'*on perd de vue le rayon de lumiere qui nous fait connoître le mistere de notre propre cœur*; & vous ne voyez pas que ce principe, bien plus universel, éclaire meme la faute du premier homme, (4) que le votre laisse dans l'obscurité.

(3) *Mandement* in-4. p. 5. in-12. p. XI.

(4) Regimber contre une défense inutile & arbitraire est un penchant naturel, mais qui, loin d'être vicieux en lui-même, est conforme à l'ordre des choses & à la bonne constitution de l'homme; puisqu'il seroit hors d'état de se conserver, s'il n'avoit un amour très-vif pour lui-même & pour le maintien de tous ses droits, tels qu'il les a reçus de la nature. Celui qui

Vous ne savez voir que l'homme dans les mains du Diable, & moi je vois comment il y est tombé; la cause du mal est, selon vous, la nature corrompue, & cet-

pourroit tout ne voudroit que ce qui lui seroit utile; mais un Etre foible dont la loi restreint & limite encore le pouvoir perd une partie de lui-même, & réclame en son cœur ce qui lui est ôté. Lui faire un crime de cela seroit lui en faire un d'être lui & non pas un autre; ce seroit vouloir en même tems qu'il fût & qu'il ne fût pas. Aussi l'ordre enfreint par Adam me paroît-il moins une véritable défense qu'un avis paternel; c'est un avertissement de s'abstenir d'un fruit pernicieux qui donne la mort. Cette idée est assurément plus conforme à celle qu'on doit avoir de la bonté de Dieu & même au texte de la Genese que celle qu'il plaît aux Docteurs de nous prescrire: car quant à la menace de la double mort, on a fait voir que ce mot *morte morieris* n'a pas l'emphase qu'ils lui prêtent, & n'est qu'un hébraïsme employé en d'autres endroits où cette emphase ne peut avoir lieu.

Il y a de plus, un motif si naturel d'indulgence & de commisération dans la ruse du tentateur & dans la séduction de la femme; qu'à considérer dans toutes ses circonstances le péché d'Adam, l'on n'y peut trouver qu'une faute des plus légeres. Cependant selon eux, quelle effroyable punition! Il est même impossible d'en concevoir une plus terrible; car quel châtiment eût pu porter Adam pour les plus grands crimes, que d'être condamné, lui & toute sa race, à la mort en ce monde, & à passer l'éter-

te corruption même est un mal dont il faloit chercher la cause. L'homme fut créé bon; nous en convenons, je crois, tous les deux: Mais vous dites qu'il est méchant, parce qu'il a été méchant; & moi je montre comment il a été méchant. Qui de nous, à votre avis, remonte le mieux au principe?

CEPENDANT vous ne laissez pas de triompher à votre aise, comme si vous m'aviez terrassé. Vous m'opposez comme une objection insoluble (5) *ce mélange frappant de grandeur & de bassesse, d'ardeur pour la vérité & de goût pour l'erreur, d'inclination pour la vertu & de penchant pour le vice*, qui se trouve en nous. *Etonnant contraste*, ajoûtez-vous *qui déconcerte la philosophie payenne, & la laisse errer dans de vaines spéculations!*

CE N'EST pas une vaine spéculation que la Théorie de l'homme, lorsqu'elle se fonde sur la nature, qu'elle marche à

nité dans l'autre dévoré des feux de l'enfer? Est-ce là la peine imposée par le Dieu de miséricorde à un pauvre malheureux pour s'être laissé tromper? Que je hais la décourageante doctrine de nos durs Théologiens! si j'étois un moment tenté de l'admettre, c'est alors que je croirois blasphémer.

(5) *Mandement* in-4 p. 6. in-12. p. XI.

l'appui des faits par des conséquences bien liées, & qu'en nous menant à la source des passions, elle nous apprend à régler leur cours. Que si vous appellez philosophie payenne la profession de foi du Vicaire Savoyard, je ne puis répondre à cette imputation, parce que je n'y comprens rien (a); mais je trouve plaisant que vous empruntiez presque ses propres termes, (6) pour dire qu'il n'explique pas ce qu'il a le mieux expliqué.

PERMETTEZ, Monseigneur, que je remette sous vos yeux la conclusion que vous tirez d'une objection si bien discutée, & successivement toute la tirade qui s'y rapporte.

(7) *L'homme se sent entraîné par une pente funeste, & comment se roidiroit il contre elle, si son enfance n'étoit dirigée par des maîtres pleins de vertu, de sagesse, de vigilance, & si, durant tout le cours de sa vie il ne faisoit lui-même, sous la protection & avec les graces de son Dieu, des efforts puissants & continuels?*

(a) A moins qu'elle ne se rapporte à l'accusation que m'intente M. de Beaumont dans la suite, d'avoir admis plusieurs Dieux.

(6) Emile Tome III. p. 68 & 69. prem. Edition.

(7) *Mandement* in-4 p. 6. in-12. p. XI.

C'EST-A-DIRE: *Nous voyons que les hommes sont méchans, quoiqu'incessamment tirannisés dès leur enfance; si donc on ne les tirannisoit pas dès ce tems-là, comment parviendroit on à les rendre sages; puisque, même en les tirannisant sans cesse, il est impossible de les rendre tels?*

Nos raisonnemens sur l'éducation pourront dévenir plus sensibles, en les appliquant à un autre sujet.

SUPPOSONS, Monseigneur, que quelqu'un vint tenir ce discours aux hommes.

„ Vous vous tourmentez bauçoup pour
„ chercher des Gouvernemens équitables
„ & pour vous donner de bonnes loix.
„ Je vais premiérement vous prouver que
„ ce sont vos Gouvernemens-mêmes qui
„ font les maux auxquels vous prétendez
„ remédier par eux. Je vous prouverai,
„ de plus, qu'il est impossible que vous
„ ayez jamais ni de bonnes loix ni des
„ Gouvernemens équitables; & je vais
„ vous montrer ensuite le vrai moyen de
„ prévenir, sans Gouvernemens & sans
„ Loix, tous ces maux dont vous vous
„ plaignez."

SUPPOSONS qu'il expliquât après cela son sistême & proposât son moyen prétendu. Je n'examine point si ce sistême

seroit solide & ce moyen praticable. S'il ne l'étoit pas, peut-être se contenteroit-on d'enfermer l'Auteur avec les foux, & l'on lui rendroit justice: mais si malheureusement il l'étoit, ce seroit bien pis, & vous concevez, Monseigneur, ou d'autres concevront pour vous, qu'il n'y auroit pas assez de buchers & de roues pour punir l'infortuné d'avoir eu raison. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici.

QUEL que fût le sort de cet homme, il est sûr qu'un déluge d'écrits viendroit fondre sur le sien. Il n'y auroit pas un Grimaud qui, pour faire sa cour aux Puissances, & tout fier d'imprimer avec privilege du Roi, ne vint lancer sur lui sa brochure & ses injures, & ne se vantât d'avoir réduit au silence celui qui n'auroit pas daigné répondre, ou qu'on auroit empêché de parler. Mais ce n'est pas encore de cela qu'il s'agit.

SUPPOSONS, enfin, qu'un homme grave, & qui auroit son intérêt à la chose, crût devoir aussi faire comme les autres, & parmi beaucoup de déclamations & d'injures s'avisât d'argumenter ainsi. *Quoi, malheureux! vous voulez anéantir les Gouvernemens & les Loix? Tandis que les Gouvernemens & les Loix sont*

& brise tout. Elargissez son lit & le laissez courir sans obstacle ; il ne fera jamais de mal. Mais j'ai honte d'employer dans un sujet aussi sérieux ces figures de College, que chacun applique à sa fantaisie, & qui ne prouvent rien d'aucun côté.

Au reste, quoique, selon vous les écarts de la jeunesse ne soient encore que trop fréquens, trop multipliés, à cause de la pente de l'homme au mal, il paroît qu'à tout prendre vous n'êtes pas trop mécontent d'elle, que vous vous complaisez assez dans l'éducation saine & vertueuse que lui donnent actuellement vos maîtres pleins de vertus, de sagesse & de vigilance, que selon vous, elle perdroit beaucoup à être élevée d'une autre maniére, & qu'au fond vous ne pensez pas de ce siècle *la lie des siècles* tout le mal que vous affectez d'en dire à la tête de vos Mandemens.

Je conviens qu'il est superflu de chercher de nouveaux plans d'Education, quand on est si content de celle qui existe : mais convenez aussi, Monseigneur, qu'en ceci vous n'êtes pas difficile. Si vous eussiez été aussi coulant en matiere de doctrine, votre Diocèse eût été agité de moins

de troubles; l'orage que vous avez excité, ne fût point retombé sur les Jésuites; je n'en aurois point été écrasé par compagnie, vous fussiez resté plus tranquille, & moi aussi.

Vous avouez que pour réformer le monde autant que le permettent la foiblesse, &, selon vous, la corruption de notre nature, il suffiroit d'observer sous la direction & l'impression de la grace les premiers rayons de la raison humaine, de les saisir avec soin, & de les diriger vers la route qui conduit à la vérité. (8) *Par là*, continuez-vous, *ces esprits, encore exempts de préjugés seroient pour toujours en garde contre l'erreur; ces cœurs encore exempts de grandes passions prendroient les impressions de toutes les vertus.* Nous sommes donc d'accord sur ce point, car je n'ai pas dit autre chose. Je n'ai pas ajoûté, j'en conviens, qu'il fallût faire élever les enfans par des Prêtres; même je ne pensois pas que cela fût nécessaire pour en faire des Citoyens & des hommes; & cette erreur, si c'en est une, commune à tant de Catholiques, n'est pas un si grand crime à un Protestant. Je

(8) *Mandement* in-4. p. 5. in-12. p. x.

n'examine pas si dans votre pays les Prêtres eux-mêmes passent pour de si bons Citoyens; mais comme l'éducation de la génération présente est leur ouvrage, c'est entre vous d'un côté & vos anciens Mandemens de l'autre qu'il faut décider si leur lait spirituel lui a si bien profité, s'il en a fait de si grands saints, (9) *vrais adorateurs de Dieu*, & de si grands hommes, *dignes d'être la ressource & l'ornement de la patrie.* Je puis ajoûter une observation qui devroit frapper tous les bons François, & vous-même comme tel; c'est que de tant de Rois qu'a eus votre Nation, le meilleur est le seul que n'ont point élevé les Prêtres.

MAIS qu'importe tout cela, puisque je ne leur ai point donné l'exclusion; qu'ils élevent la jeunesse, s'ils en sont capables; je ne m'y oppose pas; & ce que vous dites là-dessus (10) ne fait rien contre mon Livre. Prétendriez vous que mon plan fût mauvais, par cela seul qu'il peut convenir à d'autres qu'aux gens d'Eglise?

SI L'HOMME est bon par sa nature, comme je crois l'avoir démontré; il s'ensuit qu'il demeure tel tant que rien d'é-

(9) *Mandement* in 4. p. 5. in-12. p. x.
(10) Ibid.

tranger à lui ne l'altere; & si les hommes sont méchans; comme ils ont pris peine à me l'apprendre; il s'ensuit que leur méchanceté leur vient d'ailleurs; fermez donc l'entrée au vice, & le cœur humain sera toujours bon. Sur ce principe, j'établis l'éducation négative comme la meilleure ou plutôt la seule bonne; je fais voir comment toute éducation positive suit, comme qu'on y prenne, une route opposée à son but; & je montre comment on tend au même but, & comment on y arrive par le chemin que j'ai tracé.

J'APPELLE éducation positive celle qui tend à former l'esprit avant l'âge & à donner à l'enfant la connoissance des devoirs de l'homme. J'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, instrumens de nos connoissances, avant de nous donner ces connoissances & qui prépare à la raison par l'exercice des sens. L'éducation négative n'est pas oisive, tant s'en faut. Elle ne donne pas les vertus, mais elle prévient les vices; elle n'apprend pas la vérité, mais elle préserve de l'erreur. Elle dispose l'enfant à tout ce qui peut le mener au vrai quand il est en état de l'enten-

dre, & au bien quand il est en état de l'aimer.

Cette marche vous déplait & vous choque ; il est aisé de voir pourquoi. Vous commencez par calomnier les intentions de celui qui la propose. Selon vous, cette oisiveté de l'ame m'a paru nécessaire pour la disposer aux erreurs que je lui voulois inculquer. On ne sait pourtant pas trop quelle erreur veut donner à son éleve celui qui ne lui apprend rien avec plus de soin qu'à sentir son ignorance & à savoir qu'il ne sait rien. Vous convenez que le jugement a ses progrès & ne se forme que par dégrés. *Mais s'ensuit-il*, (11) ajoûtez-vous, *qu'à l'âge de dix ans un enfant ne connoisse pas la différence du bien & du mal, qu'il confonde la sagesse avec la folie, la bonté avec la barbarie, la vertu avec le vice?* Tout cela s'ensuit, sans doute, si a cet âge le jugement n'est pas développé. *Quoi!* poursuivez-vous, *il ne sentira pas qu'obéir à son pere est un bien, que lui désobéir est un mal?* Bien loin de là; je soutiens qu'il sentira, au contraire, en quittant le jeu pour aller étudier sa leçon, qu'obéir à son pere est un

(11) *Mandement* in-4 p. 7. in-12. p. XIV.

mal, & que lui désobéir est un bien, en volant quelque fruit défendu. Il sentira aussi, j'en conviens, que c'est un mal d'être puni & un bien d'être récompensé; & c'est dans la balance de ces biens & de ces maux contradictoires que se règle sa prudence enfantine. Je crois avoir démontré cela mille fois dans mes deux premiers volumes, & surtout dans le dialogue du maître & de l'enfant sur ce qui est mal (12.) Pour vous, Monseigneur, vous réfutez mes deux volumes en deux lignes, & les voici. (13) *Le prétendre, M. T. C. F. c'est calomnier la nature humaine, en lui attribuant une stupidité qu'elle n'a point.* On ne sauroit employer une réfutation plus tranchante, ni conçue en moins de mots. Mais cette ignorance, qu'il vous plait d'appeller stupidité, se trouve constamment dans tout esprit gêné dans des organes imparfaits, ou qui n'a pas été cultivé; c'est une observation facile à faire & sensible à tout le monde. Attribuer cette ignorance à la nature humaine n'est donc pas la calomnier, & c'est vous qui l'avez calomniée en lui imputant une malignité qu'elle n'a point.

(12) Emile Tome I. p. 189.
(13) *Mandement* in-4. p. 7. in-12. p. XIV.

Vous dites encore; (14) *Ne vouloir enseigner la sagesse à l'homme que dans le tems qu'il sera dominé par la fougue des passions naissantes, n'est-ce pas la lui présenter dans le dessein qu'il la rejette?* Voila dérechef une intention què vous avez la bonté de me prêter, & qu'assurément nul autre que vous ne trouvera dans mon Livre. J'ai montré, prémiérement, que celui qui sera élevé comme je veux ne sera pas dominé par les passions dans le tems que vous dites. J'ai montré encore comment les leçons de la sagesse pouvoient retarder le dévelopement de ces mêmes passions. Ce sont les mauvais effets de votre éducation que vous imputez à la mienne, & vous m'objectez les défauts que je vous apprens à prévenir. Jusqu'à l'adolescence j'ai garanti des passions le cœur de mon éleve, & quand elles sont prêtes à naître, j'en recule encore le progrès par des soins propres à les réprimer. Plutôt, les leçons de la sagesse ne signifient rien pour l'enfant, hors d'état d'y prendre intérêt & de les entendre; plus tard, elles ne prennent plus sur un cœur dèja livré aux passions. C'est au seul

(14) *Mandement* in-4. p. 9. in-12. p. XVII.

ſeul moment que j'ai choiſi qu'elles ſont utiles: ſoit pour l'armer ou pour le diſtraire; il importe également qu'alors le jeune homme en ſoit occupé.

Vous dites. (15) *Pour trouver la jeuneſſe plus docile aux leçons qu'il lui prépare, cet Auteur veut qu'elle ſoit dénuée de tout principe de Religion.* La raiſon en eſt ſimple; c'eſt que je veux qu'elle ait une Religion, & que je ne lui veux rien apprendre dont ſon jugement ne ſoit en état de ſentir la vérité. Mais moi, Monſeigneur, ſi je diſois; *Pour trouver la jeuneſſe plus docile aux leçons qu'on lui prépare, on a grand ſoin de la prendre avant l'âge de raiſon.* Ferois-je un raiſonnement plus mauvais que le vôtre, & ſeroit-ce un préjugé bien favorable à ce que vous faites apprendre aux enfans? Selon vous, je choiſis l'âge de raiſon pour inculquer l'erreur, & vous, vous prévenez cet âge pour enſeigner la vérité. Vous vous preſſéz d'inſtruire l'enfant avant qu'il puiſſe diſcerner le vrai du faux, & moi j'attends pour le tromper qu'il ſoit en état de le connoître. Ce jugement eſt-il naturel, & lequel paroît chercher à ſéduire, de

(15) *Mandement* in-4. p. 7. in-12. p. XIV.

celui qui ne veut parler qu'à des hommes, ou de celui qui s'adresse aux enfans?

Vous me censurez d'avoir dit & montré que tout enfant qui croit en Dieu est idolâtre ou antropomorphite, & vous combattez cela en disant (16) qu'on ne peut supposer ni l'un ni l'autre d'un enfant qui a reçu une éducation Chrétienne. Voila ce qui est en question; reste à voir la preuve. La mienne est que l'éducation la plus Chrétienne ne sauroit donner à l'enfant l'entendement qu'il n'a pas, ni détacher ses idées des êtres matériels, au dessus desquels tant d'hommes ne sauroient élever les leurs J'en appelle, de plus, à l'expérience: j'exhorte chacun des lecteurs à consulter sa mémoire, & à se rappeller si, lorsqu'il a cru en Dieu étant enfant, il ne s'en est pas toujours fait quelque image Quand vous lui dites que *la divinité n'est rien de ce qui peut tomber sous les sens*; ou son esprit troublé n'entend rien, ou il entend qu'elle n'est rien. Quand vous lui parlez d'*une intelligence infinie*, il ne sait ce que c'est qu'*intelligence*, & il sait encore moins ce que c'est qu'*infini*. Mais vous lui ferez répé-

(16) *Mandement* in 4. p. 7. in-12. p. XIV.

ter après vous les mots qu'il vous plaira de lui dire; vous lui ferez même ajoûter, s'il le faut, qu'il les entend; car cela ne coûte guere, & il aime encore mieux dire qu'il les entend que d'être grondé ou puni. Tous les anciens, sans excepter les Juifs, se sont réprésenté Dieu corporel, & combien de Chrétiens, sur tout de Catholiques, sont encore aujourd'hui dans ce cas-là? Si vos enfans parlent comme des hommes, c'est parce que les hommes sont encore enfans. Voila pourquoi les misteres entassés ne coûtent plus rien à personne; les termes en sont tout aussi faciles à prononcer que d'autres. Une des commodités du Christianisme moderne est de s'être fait un certain jargon de mots sans idées, avec lesquels on satisfait à tout hors à la raison.

PAR l'examen de l'intelligence qui mene à la connoissance de Dieu, je trouve qu'il n'est pas raisonnable de croire cette connoissance (17) *toujours nécessaire au salut*. Je cite en exemple les insensés, les enfans, & je mets dans la même classe les hommes dont l'esprit n'a pas acquis assez de lumieres pour comprendre

(17) Emile Tom. II. p. 352, 353.

l'existence de Dieu. Vous dites là-dessus, (18) *ne soyons point surpris que l'Auteur d'Emile remette à un tems si reculé la connoissance de l'existence de Dieu; il ne la croit pas nécessaire au salut.* Vous commencez, pour rendre ma proposition plus dure, par supprimer charitablement le mot *toujours*, qui non seulement la modifie, mais qui lui donne un autre sens, puisque selon ma phrase cette connoissance est ordinairement nécessaire au salut; & qu'elle ne le seroit jamais, selon la phrase que vous me prêtez. Après cette petite falsification, vous poursuivez ainsi:

„ Il est clair, " *dit il par l'organe d'un personnage chimérique*, „ il est clair „ que tel homme parvenu jusqu'à la vieil„ lesse sans croire en Dieu, ne sera pas „ pour cela privé de sa présence dans l'au„ tre, " (vous avez omis le mot de *vie*) „ Si son aveuglement n'a pas été volon„ taire, & je dis qu'il ne l'est pas tou„ jours. "

Avant de transcrire ici votre remarque, permettez que je fasse la mienne. C'est que ce personnage prétendu chimérique, c'est moi-même, & non le

(18) *Mandement* in-4. p. 9. in-12. p. XVIII.

Vicaire; que ce paſſage que vous avez cru être dans le corps même du Livre. Monſeigneur, vous liſez bien légèrement, vous citez bien négligemment les Ecrits que vous flétriſſez ſi durement; je trouve qu'un homme en place qui cenſure devroit mettre un peu plus d'examen dans ſes jugemens. Je reprends à préſent votre texte.

Remarquez, M. T. C. F. qu'il ne s'agit point ici d'un homme qui ſeroit dépourvû de l'uſage de ſa raiſon, mais uniquement de celui dont la raiſon ne ſeroit point aidée de l'inſtruction. Vous affirmez enſuite (19) qu'*une telle prétention eſt ſouverainement abſurde. St Paul aſſure qu'entre les Philoſophes payens pluſieurs ſont parvenus par les ſeules forces de la raiſon à la connoiſſance du vrai Dieu*; &-là deſſus vous tranſcrivez ſon paſſage.

MONSEIGNEUR, c'eſt ſouvent un petit mal de ne pas entendre un Auteur qu'on lit, mais c'en eſt un grand quand on le réfute, & un très-grand quand on le diffame. Or vous n'avez point entendu le paſſage de mon Livre que vous attaquez ici, de même que beaucoup d'autres. Le Lecteur jugera ſi c'eſt ma faute

(19) *Mandement* in-4. p. 10. in-12. p. XVIII.

ou la votre quand j'aurai mis le passage entier sous ses yeux.

„ Nous tenons „ (Les Réformés) „ que
„ nul enfant mort avant l'âge de raison
„ ne sera privé du bonheur éternel. Les
„ Catholiques croyent la même chose de
„ tous les enfans qui ont reçu le baptême,
„ quoiqu'ils n'aient jamais entendu parler
„ de Dieu. Il y a donc des cas où l'on
„ peut être sauvé sans croire en Dieu, &
„ ces cas ont lieu, soit dans l'enfance,
„ soit dans la démence, quand l'esprit hu-
„ main est incapable des opérations né-
„ cessaires pour reconnoître la Divinité.
„ Toute la différence que je vois ici en-
„ tre vous & moi est que vous prétendez
„ que les enfans ont à sept ans cette ca-
„ pacité, & que je ne la leur accorde pas
„ même à quinze. Que j'aye tort ou
„ raison, il ne s'agit pas ici d'un article
„ de foi, mais d'une simple observation
„ d'histoire naturelle.

„ Par le même principe, il est clair
„ que tel homme, parvenu jusqu'à la vieil-
„ lesse sans croire en Dieu, ne sera pas
„ pour cela privé de sa présence dans l'au-
„ tre vie, si son aveuglement n'a pas été
„ volontaire; & je dis qu'il ne l'est pas
„ toujours. Vous en convenez pour les

„ insensés qu'une maladie prive de leurs
„ facultés spirituelles, mais non de leur
„ qualité d'hommes, ni, par conséquent,
„ du droit aux bienfaits de leur créateur.
„ Pourquoi donc n'en pas convenir aussi
„ pour ceux qui, séquestrés de toute so-
„ ciété dès leur enfance, auroient mené
„ une vie absolument sauvage, privés des
„ lumieres qu'on n'acquiert que dans le
„ commerce des hommes? Car il est d'u-
„ ne impossibilite démontrée qu'un pareil
„ sauvage pût jamais élever ses réflexions
„ jusqu'à la connoissance du vrai Dieu.
„ La raison nous dit qu'un homme n'est
„ punissable que pour les fautes de sa vo-
„ lonté, & qu'une ignorance invincible
„ ne lui sauroit être imputée à crime.
„ D'où il suit que devant la justice éter-
„ nelle, tout homme qui croiroit s'il a-
„ voit les lumieres nécessaires est réputé
„ croire, & qu'il n'y aura d'incrédules
„ punis que ceux dont le cœur se ferme à
„ la vérité. " *Emile T. II. pag.* 352 *& suiv.*

Voila mon passage entier, sur lequel votre erreur saute aux yeux. Elle consiste en ce que vous avez entendu ou fait entendre que, selon moi, il falloit avoir été instruit de l'existence de Dieu pour y

croire. Ma pensée est fort différente. Je dis qu'il faut avoir l'entendement développé & l'esprit cultivé jusqu'à certain point pour être en état de comprendre les preuves de l'existence de Dieu, & surtout pour les prouver de soi-même sans en avoir jamais entendu parler. Je parle des hommes barbares ou sauvages; vous m'alleguez des philosophes: je dis qu'il faut avoir acquis quelque philosophie pour s'élever aux notions du vrai Dieu; vous citez Saint Paul qui reconnoît que quelques Philosophes payens se sont élevés aux notions du vrai Dieu: je dis que tel homme grossier n'est pas toujours en état de se former une idée juste de la divinité; & sur cette unique preuve, mon opinion vous paroît *souverainement absurde*. Quoi! parce qu'un Docteur en droit doit savoir les loix de son pays, est-il absurde de supposer qu'un enfant qui ne sçait pas lire a pu les ignorer?

QUAND un Auteur ne veut pas se répéter sans cesse, & qu'il a une fois établi clairement son sentiment sur une matiere, il n'est pas tenu de rapporter toujours les mêmes preuves en raisonnant sur le même sentiment. Ses Ecrits s'expliquent alors les uns par les autres, & les derniers,

quand il a de la méthode, supposent toujours les premiers. Voila ce que j'ai toujours tâché de faire, & ce que j'ai fait, sur-tout, dans l'occasion dont il s'agit.

VOUS supposez, ainsi que ceux qui traitent de ces matieres, que l'homme apporte avec lui sa raison toute formée, & qu'il ne s'agit que de la mettre en œuvre. Or cela n'est pas vrai; car l'une des acquisitions de l'homme, & même des plus lentes, est la raison. L'homme apprend à voir des yeux de l'esprit ainsi que des yeux du corps; mais le premier apprentissage est bien plus long que l'autre, parce que les rapports des objets intellectuels ne se mesurant pas comme l'étendue, ne se trouvent que par estimation, & que nos premiers besoins, nos besoins physiques, ne nous rendent pas l'examen de ces mêmes objets si intéressant. Il faut apprendre à voir deux objets à la fois; il faut apprendre à les comparer entre eux, il faut apprendre à comparer les objets en grand nombre, à remonter par dégrés aux causes, à les suivre dans leurs effets; il faut avoir combiné des infinités de rapports pour acquérir des idées de convenance, de proportion,

d'harmonie & d'ordre. L'homme qui, privé du secours de ses semblables & sans cesse occupé de pourvoir à ses besoins, est réduit en toute chose à la seule marche de ses propres idées, fait un progrès bien lent de ce côté-là : il vieillit & meurt avant d'être sorti de l'enfance de la raison. Pouvez-vous croire de bonne foi que d'un million d'hommes élevés de cette maniere, il y en eût un seul qui vînt à penser à Dieu ?

L'ORDRE de l'Univers, tout admirable qu'il est, ne frappe pas également tous les yeux. Le Peuple y fait peu d'attention, manquant des connoissances qui rendent cet ordre sensible, & n'ayant point appris à réfléchir sur ce qu'il apperçoit. Ce n'est ni endurcissement ni mauvaise volonté ; c'est ignorance, engourdissement d'esprit. La moindre méditation fatigue ces gens-là, comme le moindre travail des bras fatigue un homme de cabinet. Ils ont ouï parler des œuvres de Dieu & des merveilles de la nature. Ils répetent les mêmes mots sans y joindre les mêmes idées, & ils sont peu touchés de tout ce qui peut élever le sage à son Créateur. Or si parmi nous le Peuple, à portée de tant d'instructions, est

encore si stupide; que seront ces pauvres gens abandonnés à eux-mêmes dès leur enfance, & qui n'ont jamais rien appris d'autrui? Croyez-vous qu'un Caffre ou un Lapon philosophe beaucoup sur la marche du monde & sur la génération des choses? Encore les Lapons & les Caffres, vivant en corps de Nations, ont-ils des multitudes d'idées acquises & communiquées, à l'aide desquelles ils acquiérent quelques notions grossieres d'une divinité: ils ont, en quelque façon, leur cathéchisme: mais l'homme sauvage errant seul dans les bois n'en a point du tout. Cet homme n'existe pas, direz-vous; soit. Mais il peut exister par supposition. Il existe certainement des hommes qui n'ont jamais eu d'entretien philosophique en leur vie, & dont tout le tems se consume à chercher leur nourriture, la dévorer, & dormir. Que ferons-nous de ces hommes-là, des Eskimaux, par exemple? En ferons-nous des Théologiens?

Mon sentiment est donc que l'esprit de l'homme, sans progrès, sans instruction, sans culture, & tel qu'il sort des mains de la nature, n'est pas en état de s'élever de lui-même aux sublimes notions de la divinité; mais que ces notions se

présentent à nous à mesure que notre esprit se cultive; qu'aux yeux de tout homme qui a pensé, qui a réfléchi, Dieu se manifeste dans ses ouvrages; qu'il se révele aux gens éclairés dans le spectacle de la nature; qu'il faut, quand on a les yeux ouverts, les fermer pour ne l'y pas voir; que tout philosophe athée est un raisonneur de mauvaise foi, ou que son orgueil aveugle; mais qu'aussi tel homme stupide & grossier, quoique simple & vrai, tel esprit sans erreur & sans vice, peut, par une ignorance involontaire, ne pas remonter à l'Auteur de son être, & ne pas concevoir ce que c'est que Dieu; sans que cette ignorance le rende punissable d'un défaut auquel son cœur n'a point consenti. Celui-ci n'est pas éclairé, & l'autre refuse de l'être: cela me paroît fort différent.

Appliquez à ce sentiment votre passage de Saint Paul, & vous verrez qu'au lieu de le combattre, il le favorise; vous verrez que ce passage tombe uniquement sur ces sages prétendus à qui *ce qui peut être connu de Dieu a été manifesté*, à qui *la considération des choses qui ont été faites dès la création du monde, a rendu visible ce qui est invisible en Dieu*, mais

qui *ne l'ayant point glorifié & ne lui ayant point rendu graces, se sont perdus dans la vanité de leur raisonnement*, &, ainsi demeurés sans excuse, *en se disant sages, sont dévenus foux.* La raison sur laquelle l'Apotre reproche aux philosophes de n'avoir pas glorifié le vrai Dieu, n'étant point applicable à ma supposition, forme une induction toute en ma faveur; elle confirme ce que j'ai dit moi-même, que tout (20) *philosophe qui ne croit pas, a tort, parce qu'il use mal de la raison qu'il a cultivée, & qu'il est en état d'entendre les vérités qu'il rejette*; elle montre, enfin, par le passage même, que vous ne m'avez point entendu; & quand vous m'imputez d'avoir dit ce que je n'ai ni dis ni pensé, savoir que l'on ne croit en Dieu que sur l'autorité d'autrui (21), vous avez tellement tort, qu'au contraire je n'ai fait que distinguer les cas où l'on peut connoître Dieu par soi-même, & les cas où

(20) Emile T. II. pag. 350.

(22) M. de Beaumont ne dit pas cela en propres termes; mais c'est le seul sens raisonnable qu'on puisse donner à son texte, appuyé du passage de Saint Paul; & je ne puis répondre qu'à ce que j'entens. (*Voyez son Mandement* in-4. *pag.* 10.) in-12. p. XVIII.

l'on ne le peut que par le ſecours d'autrui.

Au reſte, quand vous auriez raiſon dans cette critique ; quand vous auriez ſolidement réfuté mon opinion, il ne s'enſuivroit pas de cela ſeul qu'elle fût ſouverainement abſurde, comme il vous plaît de la qualifier : on peut ſe tromper ſans tomber dans l'extravagance, & toute erreur n'eſt pas une abſurdité. Mon reſpect pour vous me rendra moins prodigue d'épithetes, & ce ne ſera pas ma faute ſi le Lecteur trouve à les placer.

Toujours avec l'arrangement de cenſurer ſans entendre, vous paſſez d'une imputation grave & fauſſe à une autre qui l'eſt encore plus, & après m'avoir injuſtement accuſé de nier l'évidence de la divinité, vous m'accuſez plus injuſtement d'en avoir révoqué l'unité en doute. Vous faites plus ; vous prenez la peine d'entrer là deſſus en diſcuſſion, contre votre ordinaire, & le ſeul endroit de votre Mandement où vous ayez raiſon, eſt celui où vous réfutez une extravagance que je n'ai pas dite.

Voici le paſſage que vous attaquez, ou plutôt votre paſſage où vous rapportez

le mien : car il faut que le Lecteur me voye entre vos mains.

„ (22) Je sais, “ *fait-il dire au personage supposé qui lui sert d'organe* ; „ je „ sais que le monde est gouverné par une „ volonté puissante & sage ; je le vois, „ ou plutôt je le sens ; & cela m'importe „ à savoir : mais ce même monde est-il „ éternel, ou créé ? Y a-t-il un principe „ unique des choses ? Y en a-t-il deux „ ou plusieurs, & quelle est leur nature ? „ Je n'en sais rien, & que m'importe ? .... (23) je renonce à des questions oiseuses qui peuvent inquietter „ mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma conduite & supérieures à ma „ raison “.

J'OBSERVE, en passant, que voici la seconde fois que vous qualifiez le Prêtre Savoyard de personage chimérique ou supposé. Comment êtes-vous instruit de cela, je vous supplie ? J'ai affirmé ce que je savois ; vous niez ce que vous ne savez pas ; qui des deux est le téméraire ? On

(22) *Mandement* in-4. pag. 10. in-12. p. XIX.
(23) Ces points indiquent une lacune de deux lignes par lesquelles le passage est temperé, & que M. de Beaumont n'a pas voulu transcrire. *Voyez Emile* T. III. pag. 61.

fait, j'en conviens, qu'il y a peu de Prêtres qui croyent en Dieu; mais encore n'est-il pas prouvé qu'il n'y en ait point du tout. Je reprends votre texte.

(24) *Que veut donc dire cet Auteur téméraire?...... l'unité de Dieu lui paroît une question oiseuse & supérieure à sa raison, comme si la multiplicité des Dieux n'étoit pas la plus grande des absurdités.* „La „pluralité des Dieux", *dit énergiquement Tertullien*, „est une nullité de „Dieu," *admettre un Dieu, c'est admettre un Etre suprême & indépendant, auquel tous les autres Etres soient subordonnés* (25). *Il implique donc qu'il y ait plusieurs Dieux.*

Mais qui est-ce qui dit qu'il y a plusieurs Dieux? Ah, Monseigneur! vous voudriez bien que j'eusse dit de pareilles folies;

(24) *Mandement* in-4. pag. 11. in-12. p. xx.

(25) Tertullien fait ici un sophisme très-familier aux peres de l'Eglise. Il définit le mot *Dieu* selon les Chrétiens, & puis il accuse les payens de contradiction, parce que contre sa définition ils admettent plusieurs Dieux. Ce n'étoit pas la peine de m'imputer une erreur que je n'ai pas commise, uniquement pour citer si hors de propos un sophisme de Tertullien.

folies; vous n'auriez surement pas pris la peine de faire un Mandement contre moi.

JE NE sais ni pourquoi ni comment ce qui est, est & bien d'autres qui se piquent de le dire ne le savent pas mieux que moi. Mais je vois qu'il n'y a qu'une premiere cause motrice, puisque tout concourt sensiblement aux mêmes fins. Je reconnois donc une volonté unique & suprême qui dirige tout, & une puissance unique & suprême qui exécute tout. J'attribue cette puissance & cette volonté au même Etre, à cause de leur parfait accord qui se conçoit mieux dans un que dans deux, & parce qu'il ne faut pas sans raison multiplier les êtres: car le mal même que nous voyons n'est point un mal absolu, &, loin de combattre directement le bien, il concourt avec lui à l'harmonie universelle.

MAIS ce par quoi les choses sont, se distingue très nettement sous deux idées; savoir, la chose qui fait & la chose qui est faite; même ces deux idées ne se réunissent pas dans le même être sans quelque effort d'esprit, & l'on ne conçoit gueres une chose qui agit, sans en supposer une autre sur laquelle elle agit. De plus, il est certain que nous avons l'idée de deux

substances distinctes; savoir, l'esprit & la matiere; ce qui pense, & ce qui est étendu; & ces deux idées se conçoivent très-bien l'une sans l'autre.

Il y a donc manieres de concevoir l'origine des choses, savoir; ou dans deux causes diverses, l'une vive & l'autre morte, l'une motrice & l'autre mue, l'une active & l'autre passive, l'une efficiente & l'autre matérielle; ou dans une cause unique qui tire d'elle seule tout ce qui est, & tout ce qui se fait.

La seconde supposition est plus grande, plus simple, plus sublime, mais se rapportant moins à la constitution sensible des choses, elle est moins proportionnée à l'esprit humain; sur tout lorsque des substances hétérogenes s'excluent mutuellement dans leurs idées, & qu'il faut pourtant que l'une doive à l'autre son existence; que l'esprit, par exemple, ait créé la matiere, ou la matiere l'esprit, sans qu'il soit possible à l'entendement de voir dans un pareil acte autre chose que la liaison des mots.

La premiere hypothese est plus nette, plus concevable, plus dans l'ordre connu de la nature, mais elle laisse beaucoup à désirer, en ce qu'elle suppose au moins

deux principes dont l'existence est absolue & indépendante, & dont, cependant, l'un agit sur l'autre, comme si cet autre dépendoit de lui; qui, de plus, existant tous deux nécessairement semblent par cette nécessité même s'exclurre mutuellement, à moins qu'ils ne se pénetrent d'une maniere impossible à concevoir.

S'il y a donc un principe éternel & unique des choses, ce principe étant simple dans son essence n'est pas composé de matiere & d'esprit, mais il est matiere ou esprit seulement. Sur les raisons déduites par le Vicaire, il ne sauroit concevoir que par lui la matiere ait reçu l'être : car il faudroit pour cela concevoir la création; or l'idée de création, l'idée sous laquelle on conçoit que par un simple acte de volonté rien dévient quelque chose; est, de toutes les idées qui ne sont pas clairement contradictoires, la moins compréhensible à l'esprit humain.

Arreté des deux côtés par ces difficultés, le bon Prêtre demeure indécis, & ne se tourmente point d'un doute de pure spéculation, qui n'influe en aucune maniere sur ses devoirs en ce monde; car enfin que m'importe d'expliquer l'origine des êtres, pourvû que je sache comment

ils subsistent, quelle place j'y dois remplir, & en vertu de quoi cette obligation m'est imposée?

Mais supposer deux principes (26) des choses, supposition que pourtant le Vicaire ne fait point, ce n'est pas pour cela supposer deux Dieux; à moins que, comme les Manichéens, on ne suppose aussi ces principes tous deux actifs; doctrine absolument contraire à celle du Vicaire, qui, très-positivement, n'admet qu'une Intelligence premiere, qu'un seul principe actif, & par conséquent qu'un seul Dieu.

J'avoue bien que la création du monde étant clairement énoncée dans nos tra-

(26) Celui qui ne connoit que deux substances, ne peut non plus imaginer que deux principes, & le terme, *ou plusieurs*, ajouté dans l'endroit cité, n'est là qu'une espece d'explétif, servant tout au plus à faire entendre que le nombre de ces principes n'importe pas plus à connoître que leur nature. Il ne s'agit point d'entrer en discussion avec Platon ni avec Aristote, qui tous deux admettoient un troisieme principe indépendant; savoir, l'un les idées des choses, & l'autre les formes substantielles, qui n'en différoient pas de beaucoup. On voit bien qu'ici Platon ne s'entendoit pas lui-même, & que ces êtres prétendus réels n'existoient, même selon lui, que dans l'esprit de Dieu.

ductions de la Genese, la rejetter positivement seroit à cet égard rejetter l'autorité, sinon des Livres Sacrés, au moins des traductions qu'on nous en donne, & c'est aussi ce qui tient le Vicaire dans un doute qu'il n'auroit peut-être pas sans cette autorité: Car d'ailleurs la coexistence des deux Principes (27) semble expliquer mieux la constitution de l'univers & lever des difficultés qu'on a peine à résoudre sans elle, comme entre autres celle de l'origine du mal. De plus, il faudroit entendre parfaitement l'Hébreu, & même avoir été contemporain de Moïse, pour savoir certainement quel sens il à donné au mot qu'on nous rend par le mot *créa*. Ce terme est trop philosophique pour a-

(27) Il est bon de remarquer que cette question de l'éternité de la matiere, qui effarouche si fort nos Théologiens, effarouchoit assez peu les Peres de l'Eglise, moins éloignés des sentimens de Platon. Sans parler de Justin martir, d'Origene, & d'autres, Clément Alexandrin prend si bien l'affirmative dans ses Hypotiposes, que Photius veut a cause de cela que ce Livre ait été falsifié. Mais le même sentiment reparoit encore dans les Stromates, où Clement rapporte celui d'Héraclite sans l'improuver. Ce Pere, Livre V. tâche, à la vérité, d'établir un seul principe, mais c'est parce qu'il refuse ce nom à la matiere, même en admettant son éternité.

voir eu dans ſon origine l'acception connue & populaire que nous lui donnons maintenant ſur la foi de nos Docteurs. Cette acception a pu changer & tromper même les Septante, déja imbus des queſtions de la philoſophie grecque; rien n'eſt moins rare que des mots dont le ſens change par trait de temps, & qui font attribuer aux anciens Auteurs qui s'en ſont ſervis, des idées qu'ils n'ont point eues. Il eſt très-douteux que le mot Grec ait eu le ſens qu'il nous plaît de lui donner, & il eſt très-certain que le mot *Latin* n'a point eu ce même ſens, puiſque Lucrece, qui nie formellement la poſſibilité de toute création, ne laiſſe pas d'employer ſouvent le même terme pour exprimer la formation de l'Univers & de ſes parties. Enfin M. de Beauſobre a prouvé (28) que la notion de la création ne ſe trouve point dans l'ancienne Théologie judaïque, & vous êtes trop inſtruit, Monſeigneur, pour ignorer que beaucoup d'hommes pleins de reſpect pour nos Livres Sacrés n'ont cependant point reconnu dans le récit de Moïſe l'abſolue création de l'Univers. Ainſi le Vicaire, à qui le deſpo-

28 Hiſt. du Manichéiſme. T. II.

tiſme des Théologiens n'en impoſe pas, peut très bien, ſans en être moins orthodoxé, douter s'il y a deux principes éternels des choſes, ou s'il n'y en a qu'un. C'eſt un débat purement grammatical ou philoſophique, où la révélation n'entre pour rien.

QUOIQU'IL en ſoit, ce n'eſt pas de cela qu'il s'agit entre nous, & ſans ſoutenir les ſentimens du Vicaire, je n'ai rien à faire ici qu'à montrer vos torts.

OR VOUS avez tort d'avancer que l'unité de Dieu me paroît une queſtion oiſeuſe & ſupérieure à la raiſon; puiſque dans l'Ecrit que vous cenſurez, cette unité eſt établie & ſoutenue par le raiſonnement; & vous avez tort de vous étayer d'un paſſage de Tertullien pour conclurre contre moi qu'il implique qu'il y ait pluſieurs Dieux: car ſans avoir beſoin de Tertullien, je conclus auſſi de mon côté qu'il implique qu'il y ait pluſieurs Dieux.

VOUS avez tort de me qualifier pour cela d'Auteur téméraire, puiſqu'où il n'y a point d'aſſertion il n'y a point de témérité. On ne peut concevoir qu'un Auteur ſoit un téméraire, uniquement pour être moins hardi que vous.

ENFIN vous avez tort de croire avoir

bien justifié les dogmes particuliers qui donnent à Dieu les passions humaines, & qui, loin d'éclaircir les notions du grand Etre, les embrouillent & les avilissent, en m'accusant faussement d'embrouiller & d'avilir moi-même ces notions, d'attaquer directement l'essence divine, que je n'ai point attaquée, & de révoquer en doute son unité, que je n'ai point révoquée en doute. Si je l'avois fait, que s'ensuivroit il? Récriminer n'est pas se justifier: mais celui qui, pour toute défense, ne sait que récriminer à faux, a bien l'air d'être seul coupable.

La contradiction que vous me reprochez dans le même lieu est tout aussi bien fondée que la précédente accusation. *Il ne sait*, dites-vous, *quelle est la nature de Dieu, & bientôt après il reconnoît que cet Etre suprême est doué d'intelligence, de puissance, de volonté, & de bonté; n'est ce donc pas là avoir une idée de la nature divine?*

Voici, Monseigneur, là-dessus ce que j'ai à vous dire.

» Dieu est intelligent; mais comment » l'est-il? L'homme est intelligent quand » il raisonne, & la suprême intelligence » n'a pas besoin de raisonner; il n'y a

» pour elle ni prémisses, ni conséquen-
» ces, il n'y a pas même de proposition;
» elle est purement intuitive, elle voit
» également tout ce qui est & tout ce
» qui peut être; toutes les vérités ne sont
» pour elle qu'une seule idée, comme
» tous les temps un seul moment. La
» puissance humaine agit par des moyens,
» la puissance divine agit par elle-même:
» Dieu peut parce qu'il veut, sa volonté
» fait son pouvoir. Dieu est bon, rien
» n'est plus manifeste; mais la bonté dans
» l'homme est l'amour de ses semblables,
» & la bonté de Dieu est l'amour de
» l'ordre; car c'est par l'ordre qu'il main-
» tient ce qui existe, & lie chaque par-
» tie avec le tout. Dieu est juste, j'en
» suis convaincu; c'est une suite de sa
» bonté; l'injustice des hommes est leur
» œuvre & non pas la sienne: le désor-
» dre moral qui dépose contre la provi-
» dence aux yeux des philosophes, ne
» fait que la démontrer aux miens Mais
» la justice de l'homme est de rendre à
» chacun ce qui lui appartient, & la ju-
» stice de Dieu de demander compte à
» chacun de ce qu'il lui a donné.

» QUE si je viens à découvrir successi-
» vement ces attributs dont je n'ai nulle

„ idée absolue, c'est par des conséquen-
„ ces forcées, c'est par le bon usage de
„ ma raison : mais je les affirme sans les
„ comprendre, & dans le fond, c'est
„ n'affirmer rien. J'ai beau me dire,
„ Dieu est ainsi ; je le sens, je me le
„ prouve : je n'en conçois pas mieux com-
„ ment Dieu peut être ainsi.

„ ENFIN plus je m'efforce de contem-
„ pler son essence infinie, moins je la
„ conçois ; mais elle est, cela me suffit ;
„ moins je la conçois, plus je l'adore. Je
„ m'humilie & lui dis : Etre des êtres,
„ je suis parce que tu es ; c'est m'élever à
„ ma source que de te méditer sans cesse.
„ Le plus digne usage de ma raison est
„ de s'anéantir devant toi : c'est mon ra-
„ vissement d'esprit, c'est le charme de
„ ma foiblesse de me sentir accablé de ta
„ grandeur.

VOILA ma réponse, & je la crois péremptoire. Faut-il vous dire, à présent où je l'ai prise ? Je l'ai tirée mot-à-mot de l'endroit même que vous accusez de contradiction (29). Vous en usez comme tous mes adversaires, qui, pour me réfuter, ne font qu'écrire les objections

(29) Emile T. III. pag. 94 *& suiv.*

que je me ſuis faites, & ſupprimer mes ſolutions. La réponſe eſt déja toute prête; c'eſt l'ouvrage qu'ils ont réfuté.

Nous avançons, Monſeigneur, vers les diſcuſſions les plus importantes.

Apres avoir attaqué mon Syſtême & mon Livre, vous attaquez auſſi ma Religion, & parce que le Vicaire Catholique fait des objections contre ſon Egliſe, vous cherchez à me faire paſſer pour ennemi de la mienne; comme ſi propoſer des difficultés ſur un ſentiment, c'étoit y renoncer; comme ſi toute connoiſſance humaine n'avoit pas les ſiennes; comme ſi la Géométrie elle-même n'en avoit pas, ou que les Géométres ſe fiſſent une loi de les taire pour ne pas nuire à la certitude de leur art.

La réponse que j'ai d'avance à vous faire eſt de vous déclarer avec ma franchiſe ordinaire mes ſentimens en matiere de Religion, tels que je les ai profeſſés dans tous mes Ecrits, & tels qu'ils ont toujours été dans ma bouche & dans mon cœur. Je vous dirai, de plus, pourquoi j'ai publié la profeſſion de foi du Vicaire, & pourquoi, malgré tant de clameurs je la tiendrai toujours pour l'Ecrit le meilleur & le plus utile dans le ſiécle où je

l'ai publié. Les buchers ni les décrets ne me feront point changer de langage, les Théologiens en m'ordonnant d'être humble ne me feront point être faux, & les philosophes en me taxant d'hypocrisie ne me feront point professer l'incrédulité. Je dirai ma Religion, parce que j'en ai une, & je la dirai hautement, parce que j'ai le courage de la dire, & qu'il seroit à désirer pour le bien des hommes que ce fût celle du genre humain.

Monseigneur, je suis Chrétien, & sincerement Chrétien, selon la doctrine de l'Evangile. Je suis Chrétien, non comme un disciple des Prêtres, mais comme un disciple de Jesus-Christ. Mon Maître a peu subtilisé sur le dogme, & beaucoup insisté sur les devoirs; il prescrivoit moins d'articles de foi que de bonnes œuvres; il n'ordonnoit de croire que ce qui étoit nécessaire pour être bon, quand il résumoit la Loi & les Prophètes, c'étoit bien plus dans des actes de vertu que dans des formules de croyance (30), & il m'a dit par lui-même & par ses Apôtres que celui qui aime son frere a accompli la Loi (31).

(30) Matth. VII. 12. (31) Galat. V. 14.

Moi de mon côté, très-convaincu des vérités essentielles au Christianisme, lesquelles servent de fondement à toute bonne morale, cherchant au surplus à nourrir mon cœur de l'esprit de l'Évangile sans tourmenter ma raison de ce qui m'y paroît obscur, enfin persuadé que quiconque aime Dieu par dessus toute chose & son prochain comme soi-même, est un vrai Chrétien, je m'efforce de l'être, laissant à part toutes ces subtilités de doctrine, tous ces importans galimathias dont les Pharisiens embrouillent nos devoirs & offusquent notre foi; & mettant avec Saint Paul la foi-même au dessous de la charité (32).

Heureux d'être né dans la Réligion la plus raisonnable & la plus sainte qui soit sur la terre, je reste inviolablement attaché au culte de mes Peres: comme eux je prends l'Ecriture & la raison pour les uniques règles de ma croyance; comme eux je récuse l'autorité des hommes, & n'entends me soumettre à leurs formules qu'autant que j'en apperçois la vérité; comme eux je me réunis de cœur avec les vrais serviteurs de Jesus-Christ & les

(32) 1. Cor. XIII. 2. 13.

vrais adorateurs de Dieu, pour lui offrir dans la communion des fidelles les hommages de son Eglise. Il m'est consolant & doux d'être compté parmi ses membres, de participer au culte public qu'ils rendent à la divinité, & de me dire au milieu d'eux; je suis avec mes freres.

PÉNÉTRE' de reconnoissance pour le digne Pasteur qui, résistant au torrent de l'exemple, & jugeant dans la vérité, n'a point exclus de l'Eglise un défenseur de la cause de Dieu, je conserverai toute ma vie un tendre souvenir de sa charité vraiment Chrétienne. Je me ferai toujours une gloire d'être compté dans son Troupeau, & j'espere n'en point scandaliser les membres ni par mes sentimens ni par ma conduite. Mais lorsque d'injustes Prêtres, s'arrogeant des droits qu'ils n'ont pas, voudront se faire les arbitres de ma croyance, & viendront me dire arrogamment; rétractez-vous, déguisez-vous, expliquez ceci, désavouez cela; leurs hauteurs ne m'en imposeront point; ils ne me feront point mentir pour être orthodoxe, ni dire pour leur plaire ce que je ne pense pas, Que si ma véracité les offense, & qu'ils veuillent me retrancher de l'Eglise, je craindrai peu cette menace

dont l'exécution n'eſt pas en leur pouvoir. Ils ne m'empêcheront pas d'être uni de cœur avec les fidelles ; ils ne m'ôteront pas du rang des élus ſi j'y ſuis inſcrit. Ils peuvent m'en ôter les conſolations dans cette vie, mais non l'eſpoir dans celle qui doit la ſuivre, & c'eſt là que mon vœu le plus ardent & le plus ſincere eſt d'avoir Jeſus-Chriſt même pour arbitre & pour Juge entre eux & moi.

TELS ſont, Monſeigneur, mes vrais ſentimens, que je ne donne pour règle à perſonne, mais que je déclare être les miens, & qui reſteront tels tant qu'il plaira, non aux hommes, mais à Dieu, ſeul maître de changer mon cœur & ma raiſon : car auſſi longtems que je ſerai ce que je ſuis & que je penſerai comme je penſe, je parlerai comme je parle. Bien différent, je l'avoue, de vos Chrétiens en effigie, toujours prêts à croire ce qu'il faut croire ou à dire ce qu'il faut dire pour leur intérêt ou pour leur repos, & toujours ſûrs d'être aſſez bons Chrétiens, pourvû qu'on ne brûle pas leurs Livres & qu'ils ne ſoient pas décrétés. Ils vivent en gens perſuadés que non ſeulement il faut confeſſer tel & tel article, mais que cela ſuffit pour aller en paradis ; & moi

je pense, au contraire, que l'essentiel de la Religion consiste en pratique, que non seulement il faut être homme de bien, miséricordieux, humain, charitable; mais que quiconque est vraiment tel en croit assez pour être sauvé. J'avoue, au reste, que leur doctrine est plus commode que la mienne, & qu'il en coûte bien moins de se mettre au nombre des fidelles par des opinions que par des vertus.

QUE si j'ai dû garder ces sentimens pour moi seul, comme ils ne cessent de le dire; si lorsque j'ai eu le courage de les publier & de me nommer, j'ai attaqué les Loix & troublé l'ordre public, c'est ce que j'examinerai tout-à-l'heure. Mais qu'il me soit permis, auparavant, de vous supplier, Monseigneur, vous & tous ceux qui liront cet écrit d'ajoûter quelque foi aux déclarations d'un ami de la vérité, & de ne pas imiter ceux qui, sans preuve, sans vraisemblance, & sur le seul témoignage de leur propre cœur, m'accusent d'athéisme & d'irréligion contre des protestations si positives & que rien de ma part n'a jamais démenties. Je n'ai pas trop, ce me semble, l'air d'un homme qui se déguise, & il n'est pas aisé de voir quel intérêt j'aurois à me déguiser ainsi. L'on doit

doit présumer que celui qui s'exprime si librement sur ce qu'il ne croit pas, est sincere en ce qu'il dit croire, & quand ses discours, sa conduite & ses écrits sont toujours d'accord sur ce point, quiconque ose affirmer qu'il ment, & n'est pas un Dieu, ment infailliblement lui-même.

JE N'AI pas toujours eu le bonheur de vivre seul. J'ai fréquenté des hommes de toute espece. J'ai vû des gens de tous les partis, des Croyans de toutes les sectes, des esprits-forts de tous les sistêmes: j'ai vû des grands, des petits, des libertins, des philosophes J'ai eu des amis sûrs & d'autres qui l'étoient moins: j'ai été environné d'espions, de malveuillans, & le monde est plein de gens qui me haïssent à cause du mal qu'ils m'ont fait. Je les adjure tous, quels qu'ils puissent être, de déclarer au public ce qu'ils savent de ma croyance en matiere de Religion: si dans la gayeté des repas, si dans les confidences du tête-à-tête ils m'ont jamais trouvé différent de moi-même; si lorsqu'ils ont voulu disputer ou plaisanter, leurs argumens ou leurs railleries m'ont un moment ébranlé, s'ils m'ont surpris à varier dans mes sentimens, si dans le secret de mon cœur ils en ont pénétré que je cachois au

public; si dans quelque tems que ce soit ils ont trouvé en moi une ombre de fausseté ou d'hypocrisie, qu'ils le disent, qu'ils révelent tout, qu'ils me dévoilent; j'y consens, je les en prie, je les dispense du secret de l'amitié; qu'ils disent hautement, non ce qu'ils voudroient que je fusse, mais ce qu'ils savent que je suis: qu'ils me jugent selon leur conscience; je leur confie mon honneur sans crainte, & je promets de ne les point récuser.

Que ceux qui m'accusent d'être sans Religion parce qu'ils ne conçoivent pas qu'on en puisse avoir une, s'accordent au moins s'ils peuvent entre eux. Les uns ne trouvent dans mes Livres qu'un Sistême d'athéisme, les autres disent que je rends gloire à Dieu dans mes Livres sans y croire au fond de mon cœur. Ils taxent mes écrits d'impiété & mes sentimens d'hypocrisie. Mais si je prêche en public l'athéisme, je ne suis donc pas un hypocrite, & si j'affecte une foi que je n'ai point, je n'enseigne donc pas l'impiété. En entassant des imputations contradictoires la calomnie se découvre elle-même; mais la malignité est aveugle, & la passion ne raisonne pas.

Je n'ai pas, il est vrai, cette foi dont

j'entens se vanter tant de gens d'une probité si médiocre, cette foi robuste qui ne doute jamais de rien, qui croit sans façon tout ce qu'on lui présente à croire, & qui met à part ou dissimule les objections qu'elle ne sait pas résoudre. Je n'ai pas le bonheur de voir dans la révélation l'évidence qu'ils y trouvent, & si je me détermine pour elle, c'est parce que mon cœur m'y porte, qu'elle n'a rien que de consolant pour moi, & qu'à la rejetter les difficultés ne sont pas moindres; mais ce n'est pas parce que je la vois démontrée, car très-sûrement elle ne l'est pas à mes yeux. Je ne suis pas même assez instruit à beaucoup près pour qu'une démonstration qui demande un si profond savoir, soit jamais à ma portée. N'est-il pas plaisant que moi qui propose ouvertement mes objections & mes doutes, je sois l'hypocrite, & que tous ces gens si décidés, qui disent sans cesse croire fermement ceci & cela, que ces gens si sûrs de tout, sans avoir pourtant de meilleures preuves que les miennes, que ces gens, enfin, dont la plus part ne sont gueres plus savans que moi, & qui, sans lever mes difficultés, me reprochent de les avoir proposées, soient les gens de bonne foi?

POURQUOI ferois-je un hypocrite, & que gagnerois-je à l'être? J'ai attaqué tous les intérêts particuliers, j'ai fuſcité contre moi tous les partis, je n'ai foutenu que la cauſe de Dieu & de l'humanité, & qui eſt-ce qui s'en foucie? Ce que j'en ai dit n'a pas même fait la moindre ſenſation, & pas une ame ne m'en a ſu gré. Si je me fuſſe ouvertement déclaré pour l'athéiſme, les dévots ne m'auroient pas fait pis, & d'autres ennemis non moins dangereux ne me porteroient point leurs coups en fecret. Si je me fuſſe ouvertement déclaré pour l'athéiſme, les uns m'euſſent attaqué avec plus de réſerve en me voyant défendu par les autres, & diſpoſé moi-même à la vengeance: mais un homme qui craint Dieu n'eſt gueres à craindre; ſon parti n'eſt pas redoutable, il eſt ſeul ou à peu près, & l'on eſt ſûr de pouvoir lui faire beaucoup de mal avant qu'il ſonge à le rendre. Si je me fuſſe ouvertement déclaré pour l'athéiſme, en me ſéparant ainſi de l'Egliſe, j'aurois ôté tout d'un coup à ſes Miniſtres le moyen de me harceller ſans ceſſe, & de me faire endurer toutes leurs petites tirannies; Je n'aurois point eſſuyé tant d'ineptes cenſures, & au lieu de me

blâmer si aigrement d'avoir écrit il eût fallu me réfuter, ce qui n'est pas tout à-fait si facile. Enfin si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme on eût d'abord un peu clabaudé; mais on m'eût bientôt laissé en paix comme tous les autres; le peuple du Seigneur n'eût point pris inspection sur moi, chacun n'eût point crù me faire grace en ne me traitant pas en excommunié; & j'eusse été quite-à-quite avec tout le monde: Les saintes en Israël ne m'auroient point écrit des Lettres anonymes, & leur charité ne se fût point exhalée en dévotes injures; elles n'eussent point pris la peine de m'assurer humblement que j'étois un scélérat, un monstre exécrable, & que le monde eût été trop heureux si quelque bonne ame eût pris le soin de m'étouffer au berceau: D'honnêtes gens, de leur côté, me regardant alors comme un réprouvé, ne se tourmenteroient & ne me tourmenteroient point pour me ramener dans la bonne voye; ils ne me tirailleroient pas à droite & à gauche, ils ne m'étoufferoient pas sous le poids de leurs sermons, ils ne me forceroient pas de bénir leurs zèle en maudissant leur importunité, & de sentir avec reconnoissance

qu'ils ſont appellés à me faire périr d'ennui.

MONSEIGNEUR, ſi je ſuis un hypocrite, je ſuis un fou; puiſque, pour ce que je demande aux hommes, c'eſt une grande folie de ſe mettre en fraix de fauſſeté; ſi je ſuis un hypocrite, je ſuis un ſot; car il faut l'être beaucoup pour ne pas voir que le chemin que j'ai pris ne mène qu'à des malheurs dans cette vie, & que quand j'y pourrois trouver quelque avantage, je n'en puis profiter ſans me démentir. Il eſt vrai que j'y ſuis à tems encore; je n'ai qu'à vouloir un moment tromper les hommes; & je mets à mes pieds tous mes ennemis Je n'ai point encore atteint la vieilleſſe; je puis avoir longtems à ſouffrir; je puis voir changer derechef le public ſur mon compte: mais ſi jamais j'arrive aux honneurs & à la fortune; par quelque route que j'y parvienne, alors je ſerai un hypocrite; cela eſt ſûr.

LA GLOIRE de l'ami de la vérité n'eſt point attachée à telle opinion plutôt qu'à telle autre; quoiqu'il diſe, pourvû qu'il le penſe, il tend à ſon but. Celui qui n'a d'autre intérêt que d'être vrai n'eſt point tenté de mentir, & il n'y a nul

homme ſenſé qui ne préfere le moyen le plus ſimple, quand il eſt auſſi le plus ſûr. Mes ennemis auront beau faire avec leurs injures; ils ne m'ôteront point l'honneur d'être un homme véridique en toute choſe, d'être le ſeul Auteur de mon ſiècle & de beaucoup d'autres qui ait écrit de bonne foi, & qui n'ait dit que ce qu'il a cru: ils pourront un moment ſouiller ma réputation à force de rumeurs & de calomnies; mais elle en triomphera tôt ou tard; car tandis qu'ils varieront dans leurs imputations ridicules, je reſterai toujours le même, & ſans autre art que ma franchiſe, j'ai dequoi les déſoler toujours.

Mais cette franchiſe eſt déplacée avec le public! Mais toute vérité n'eſt pas bonne à dire! Mais bien que tous les gens ſenſés penſent comme vous, il n'eſt pas bon que le vulgaire penſe ainſi! Voila ce qu'on me crie de toutes parts; voila, peut-être, ce que vous me diriez vous même, ſi nous étions tête-à-tête dans votre Cabinet. Tels ſont les hommes. Ils changent de langage comme d'habit; ils ne diſent la vérité qu'en robe de chambre; en habit de parade ils ne ſavent plus que mentir, & non ſeulement ils ſont trompeurs & fourbes à la face du genre hu-

main, mais ils n'ont pas honte de punir contre leur conſcience quiconque oſe n'être pas fourbe & trompeur public comme eux. Mais ce principe eſt il bien vrai que toute vérité n'eſt pas bonne à dire? Quand il le ſeroit, s'enſuivroit-il que nulle erreur ne fût bonne à détruire, & toutes les folies des hommes ſont-elles ſi ſaintes qu'il n'y en ait aucune qu'on ne doive reſpecter? Voila ce qu'il conviendroit d'examiner avant de me donner pour loi une maxime ſuſpecte & vague, qui, fût-elle vraye en elle-même, peut pécher par ſon application.

J'AI grande envie, Monſeigneur, de prendre ici ma méthode ordinaire, & de donner l'hiſtoire de mes idées pour toute réponſe à mes accuſateurs. Je crois ne pouvoir mieux juſtifier tout ce que j'ai oſé dire, qu'en diſant encore tout ce que j'ai penſé.

SITÔT que je fus en état d'obſerver les hommes, je les regardois faire, & je les écoutois parler; puis, voyant que leurs actions ne reſſembloient point à leurs diſcours, je cherchai la raiſon de cette diſſemblance, & je trouvai qu'être & paroître étant pour eux deux choſes auſſi différentes qu'agir & parler, cette

deuxieme différence étoit la cause de l'autre, & avoit elle-même une cause qui me restoit à chercher.

JE LA trouvai dans notre ordre social, qui, de tout point contraire à la nature que rien ne détruit, la tirannise sans cesse, & lui fait sans cesse réclamer ses droits. Je suivis cette contradiction dans ses conséquences, & je vis qu'elle expliquoit seule tous les vices des hommes & tous les maux de la société. D'où je conclus qu'il n'étoit pas nécessaire de supposer l'homme méchant par sa nature, lorsqu'on pouvoit marquer l'origine & le progrès de sa méchanceté. Ces réflexions me conduisirent à de nouvelles recherches sur l'esprit humain considéré dans l'état civil, & je trouvai qu'alors le développement des lumieres & des vices se faisoit toujours en même raison, non dans les individus, mais dans les peuples; distinction que j'ai toujours soigneusement faite, & qu'aucun de ceux qui m'ont attaqué n'a jamais pu concevoir.

J'AI cherché la vérité dans les Livres; je n'y ai trouvé que le mensonge & l'erreur. J'ai consulté les Auteurs; je n'ai trouvé que des Charlatans qui se font un jeu de tromper les hommes, sans autre

Loi que leur intérêt, sans autre Dieu que leur réputation; prompts à décrier les chefs qui ne les traitent pas à leur gré, plus prompts à louer l'iniquité qui les paye. En écoutant les gens à qui l'on permet de parler en public, j'ai compris qu'ils n'osent ou ne veulent dire que ce qui convient à ceux qui commandent, & que payés par le fort pour prêcher le foible, ils ne savent parler au dernier que de ses devoirs, & à l'autre que de ses droits. Toute l'instruction publique tendra toujours au mensonge tant que ceux qui la dirigent trouveront leur intérêt a mentir, & c'est pour eux seulement que la vérite n'est pas bonne à dire. Pourquoi serois-je le complice de ces gens-là?

Il y a des préjugés qu'il faut respecter? Cela peut être: Mais c'est quand d'ailleurs tout est dans l'ordre, & qu'on ne peut ôter ces préjugés sans ôter aussi ce qui les rachette; on laisse alors le mal pour l'amour du bien. Mais lorsque tel est l'état des choses que plus rien ne sauroit changer qu'en mieux, les préjugés sont-ils si respectables qu'il faille leur sacrifier la raison, la vertu, la justice, & tout le bien que la vérité pourroit faire aux hommes? Pour moi, j'ai promis de

la dire en toute chose utile, autant qu'il seroit en moi; c'est un engagement que j'ai dû remplir selon mon talent, & que sûrement un autre ne remplira pas à ma place, puisque chacun se devant à tous, nul ne peut payer pour autrui. *La divine vérité*, dit Augustin, *n'est ni à moi ni à vous ni à lui, mais à nous tous qu'elle appelle avec force à la publier de concert, sous peine d'être inutile à nous-mêmes si nous ne la communiquons aux autres: car quiconque s'approprie à lui seul un bien dont Dieu veut que tous jouïssent, perd par cette usurpation ce qu'il dérobe au public, & ne trouve qu'erreur en lui-même, pour avoir trahi la vérité* (o).

Les hommes ne doivent point être instruits à demi. S'ils doivent rester dans l'erreur, que ne les laissiez-vous dans l'ignorance? A quoi bon tant d'Ecoles & d'Universités pour ne leur apprendre rien de ce qui leur importe à savoir? Quel est donc l'objet de vos Colleges, de vos Académies, de tant de fondations savantes? Est-ce de donner le change au Peuple, d'altérer sa raison d'avance, & de l'empêcher d'aller au vrai? Professeurs de men-

(o) Aug. confes. L. XII. c. 25.

ſonge, c'eſt pour l'abuſer que vous feignez de l'inſtruire, &, comme ces brigands qui mettent des fanaux ſur des écueils, vous l'éclairez pour le perdre.

VOILA ce que je penſois en prenant la plume, & en la quittant je n'ai pas lieu de changer de ſentiment. J'ai toujours vu que l'inſtruction publique avoit deux défauts eſſentiels qu'il étoit impoſſible d'en ôter. L'un eſt la mauvaiſe foi de ceux qui la donnent, & l'autre l'aveuglement de ceux qui la reçoivent. Si des hommes ſans paſſions inſtruiſoient des hommes ſans préjugés, nos connoiſſances reſteroient plus bornées mais plus ſûres, & la raiſon régneroit toujours. Or, quoiqu'on faſſe, l'intérêt des hommes publics ſera toujours le même, mais les préjugés du peuple n'ayant aucune baſe fixe ſont plus variables; ils peuvent être altérés, changés, augmentés ou diminués. C'eſt donc de ce côté ſeul que l'inſtruction peut avoir quelque priſe, & c'eſt-là que doit tendre l'ami de la vérité. Il peut eſpérer de rendre le peuple plus raiſonnable, mais non ceux qui le ménent plus honnêtes gens.

J'AI vu dans la Religion la même fauſſeté que dans la politique, & j'en ai été

beaucoup plus indigné: car le vice du Gouvernement ne peut rendre les ſujets malheureux que ſur la terre; mais qui ſait juſqu'où les erreurs de la conſcience peuvent nuire aux infortunés mortels? J'ai vû qu'on avoit des profeſſions de foi, des doctrines, des cultes qu'on ſuivoit ſans y croire, & que rien de tout cela ne pénétrant ni le cœur ni la raiſon, n'influoit que très peu ſur la conduite. Monſeigneur, il faut vous parler ſans détour. Le vrai Croyant ne peut s'accommoder de toutes ces ſimagrées: il ſent que l'homme eſt un être intelligent auquel il faut un culte raiſonnable, & un être ſociable auquel il faut une morale faite pour l'humanité. Trouvons premierement ce culte & cette morale; cela ſera de tous les hommes, & puis quand il faudra des formules nationales, nous en examinerons les fondemens, les rapports, les convenances, & après avoir dit ce qui eſt de l'homme, nous dirons enſuite ce qui eſt du Citoyen. Ne faiſons pas, ſur-tout, comme votre Monſieur Joli de Fleuri, qui, pour établir ſon Janſéniſme, veut déraciner toute loi naturelle & toute obligation qui lie entre eux les humains; de ſorte que ſelon lui le Chrétien & l'Infidelle

qui contractent entre eux, ne ſont tenus à rien du tout l'un envers l'autre; puiſqu'il n'y a point de loi commune à tous les deux.

Je vois donc deux manieres d'examiner & comparer les Religions diverſes; l'une ſelon le vrai & le faux qui s'y trouvent, ſoit quant aux faits naturels ou ſurnaturels ſur leſquels elles ſont établies, ſoit quant aux notions que la raiſon nous donne de l'être ſuprême & du culte qu'il veut de nous: l'autre ſelon leurs effets temporels & moraux ſur la terre, ſelon le bien ou le mal qu'elles peuvent faire à la ſociété & au genre humain. Il ne faut pas, pour empêcher ce double examen, commencer par décider que ces deux choſes vont toujours enſemble, & que la Religion la plus vraye eſt auſſi la plus ſociale; c'eſt préciſément ce qui eſt en queſtion; & il ne faut pas d'abord crier que celui qui traite cette queſtion eſt un impie, un athée; puiſque autre choſe eſt de croire, & autre choſe d'examiner l'effet de ce que l'on croit.

Il paroît pourtant certain, je l'avoue, que ſi l'homme eſt fait pour la ſociété, la Religion la plus vraye eſt auſſi la plus ſociale & la plus humaine; car Dieu veut que nous ſoyons tels qu'il nous a

faits, & s'il étoit vrai qu'il nous eût fait méchans, ce seroit lui désobéir que de vouloir cesser de l'être. De plus la Religion considérée comme une rélation entre Dieu & l'homme, ne peut aller à la gloire de Dieu que par le bien-être de l'homme, puisque l'autre terme de la rélation qui est Dieu, est par sa nature au dessus de tout ce que peut l'homme pour ou contre lui.

Mais ce sentiment, tout probable qu'il est, est sujet à de grandes difficultés, par l'historique & les faits qui le contrarient. Les Juifs étoient les ennemis nés de tous les autres Peuples, & ils commencerent leur établissement par détruire sept nations, selon l'ordre exprès qu'ils en avoient reçu: Tous les Chrétiens ont eu des guerres de Religion, & la guerre est nuisible aux hommes; tous les partis ont été persécuteurs & persécutés, & la persécution est nuisible aux hommes; plusieurs sectes vantent le célibat, & le célibat est si nuisible (33) à l'espece humaine, que

(33) La continence & la pureté ont leur usage, même pour la population; il est toujours beau de se commander à soi-même, & l'état de virginité est par ces raisons très-digne d'estime; mais il ne s'ensuit pas qu'il soit beau ni bon ni

s'il étoit ſuivi par tout, elle périroit. Si cela ne fait pas preuve pour décider, cela fait raiſon pour examiner, & je ne demandois autre choſe ſinon qu'on permît cet examen.

Je ne dis ni ne penſe qu'il n'y ait aucune bonne Religion ſur la terre; mais je dis, & il eſt trop vrai, qu'il n'y en a

aucune

louable de perſevérer toute la vie dans cet état, en offenſant la nature & en trompant ſa deſtination. L'on a plus de reſpect pour une jeune vierge nubile, que pour une jeune femme; mais on en a plus pour une mere de famille que pour une vieille fille, & cela me paroît très-ſenſé. Comme on ne ſe marie pas en naiſſant, & qu'il n'eſt pas même à propos de ſe marier fort jeune; la virginité, que tous ont dû porter & honorer, a ſa néceſſité, ſon utilité, ſon prix, & ſa gloire; mais c'eſt pour aller, quand il convient, dépoſer toute ſa pureté dans le mariage. Quoi! diſent-ils de leur air bêtement triomphant, des célibataires prêchent le nœud conjugal! pourquoi donc ne ſe marient-ils pas? Ah! pourquoi? Parce qu'un état ſi ſaint & ſi doux en lui-même eſt dévenu par vos ſottes inſtitutions un état malheureux & ridicule, dans lequel il eſt déſormais preſque impoſſible de vivre ſans être un fripon ou un ſot. Sceptres de fer, loix inſenſées! c'eſt à vous que nous reprochons de n'avoir pu remplir nos devoirs ſur la terre, & c'eſt par nous que le cri de la nature s'éleve contre votre barbarie. Comment oſez-vous la pouſſer juſqu'à nous reprocher la miſere où vous nous avez réduits?

aucune parmi celles qui sont ou qui ont été dominantes, qui n'ait fait à l'humanité des playes cruelles. Tous les partis ont tourmenté leurs freres, tous ont offert à Dieu des sacrifices de sang humain. Quelle que soit la source de ces contradictions, elles existent; est-ce un crime de vouloir les ôter?

LA charité n'est point meurtriere. L'amour du prochain ne porte point à le massacrer. Ainsi le zèle du salut des hommes n'est point la cause des persécutions; c'est l'amour-propre & l'orgueil qui en est la cause. Moins un culte est raisonnable, plus on cherche à l'établir par la force: celui qui professe une doctrine insensée ne peut souffrir qu'on ose la voir telle qu'elle est: la raison devient alors le plus grand des crimes; à quelque prix que ce soit il faut l'ôter aux autres, parce qu'on a honte d'en manquer à leurs yeux. Ainsi l'intolérance & l'inconséquence ont la même source. Il faut sans cesse intimider, effrayer les hommes. Si vous les livrés un moment à leur raison vous êtes perdus.

DE CELA seul, il suit que c'est un grand bien à faire aux Peuples dans ce délire, que de leur apprendre à raisonner

ſur la Religion: car c'eſt les rapprocher des devoirs de l'homme, c'eſt ôter le poignard à l'intolérance, c'eſt rendre à l'humanité tous ſes droits. Mais il faut remonter à des principes généraux & communs à tous les hommes; car ſi, voulant raiſonner, vous laiſſez quelque priſe à l'autorité des Prêtres, vous rendez au fanatiſme ſon arme, & vous lui fourniſſez dequoi dévenir plus cruel.

Celui qui aime la paix ne doit point recourir à des Livres; c'eſt le moyen de ne rien finir. Les Livres ſont des ſources de diſputes intariſſables; parcourez l'hiſtoire des Peuples: ceux qui n'ont point de Livres ne diſputent point. Voulez vous aſſervir les hommes à des autorités humaines? L'un ſera plus près, l'autre plus loin de la preuve; ils en ſeront diverſement affectés: avec la bonne foi la plus entiere, avec le meilleur jugement du monde, il eſt impoſſible qu'ils ſoient jamais d'accord. N'argumentez point ſur des argumens & ne vous fondez point ſur des diſcours. Le langage humain n'eſt pas aſſez clair. Dieu lui-même, s'il daignoit nous parler dans nos langues, ne nous diroit rien ſur quoi l'on ne pût diſputer.

Nos langues sont l'ouvrage des hommes, & les hommes sont bornés. Nos langues sont l'ouvrage des hommes, & les hommes sont menteurs. Comme il n'y a point de vérité si clairement énoncée où l'on ne puisse trouver quelque chicane à faire, il n'y a point de si grossier mensonge qu'on ne puisse étayer de quelque fausse raison.

SUPPOSONS qu'un particulier vienne à minuit nous crier qu'il est jour; on se moquera de lui: mais laissez à ce particulier le tems & les moyens de se faire une secte, tôt ou tard ses partisans viendront à bout de vous prouver qu'il disoit vrai. Car enfin, diront-ils, quand il a prononcé qu'il étoit jour, il étoit jour en quelque lieu de la terre; rien n'est plus certain. D'autres ayant établi qu'il y a toujours dans l'air quelques particules de lumiere, soutiendront qu'en un autre sens encore, il est très-vrai qu'il est jour la nuit. Pourvû que des gens subtils s'en mêlent, bientôt on vous fera voir le soleil en plein minuit. Tout le monde ne se rendra pas à cette évidence. Il y aura des débats qui dégénéreront, selon l'usage, en guerres & en cruautés. Les uns voudront des explications, les autres n'en

qu'ils croyent, ou ce qu'ils font semblant de croire? L'apparence de la Religion ne sert plus qu'à les dispenser d'en avoir une.

Dans la société chacun est en droit de s'informer si un autre se croit obligé d'être juste, & le Souverain est en droit d'examiner les raisons sur lesquelles chacun fonde cette obligation. De plus, les formes nationales doivent être observées; c'est sur quoi j'ai beaucoup insisté. Mais quant aux opinions qui ne tiennent point à la morale, qui n'influent en aucune maniere sur les actions, & qui ne tendent point à transgresser les Loix, chacun n'a là dessus que son jugement pour maître, & nul n'a ni droit ni intérêt de prescrire à d'autres sa façon de penser. Si, par exemple, quelqu'un, même constitué en autorité, venoit me demander mon sentiment sur la fameuse question de l'hypostase dont la Bible ne dit pas un mot, mais pour laquelle tant de grands enfans sont tenu des Conciles & tant d'hommes ont été tourmentés; après lui avoir dit que je ne l'entens point & ne me soucie point de l'entendre, je le prierois le plus honnêtement que je

pourrois de se mêler de ses affaires, & s'il insistoit, je le laisserois-là.

VOILA le seul principe sur lequel on puisse établir quelque chose de fixe & d'équitable sur les disputes de Religion; sans quoi, chacun posant de son côté ce qui est en question, jamais on ne conviendra de rien, l'on ne s'entendra de la vie, & la Religion, qui devroit faire le bonheur des hommes, fera toujours leurs plus grands maux

MAIS plus les Religions vieillissent, plus leur objet se perd de vue; les subtilités se multiplient, on veut tout expliquer, tout décider, tout entendre; incessamment la doctrine se rafine & la morale dépérit toujours plus. Assurément il y a loin de l'esprit du Deutéronome à l'esprit du Talmud & de la Misna, & de l'esprit de l'Evangile aux querelles sur la Constitution! Saint Thomas demande (34) si par la succession des tems les articles de foi se sont multipliés, & il se déclare pour l'affirmative. C'est-à-dire que les docteurs, renchérissant les uns sur les autres, en savent plus que n'en ont dit les Apôtres & Jésus-Christ. Saint Paul avoue

(34) *Secunda secundæ Quæst. I. Art.* VII.

ne voir qu'obſcurément & ne connoître qu'en partie (35). Vraiment nos Théologiens ſont bien plus avancés que cela; ils voyent tout, ils ſavent tout: ils nous rendent clair ce qui eſt obſcur dans l'Ecriture; ils prononcent ſur ce qui étoit indécis: ils nous font ſentir avec leur modeſtie ordinaire que les Auteurs Sacrés avoient grand beſoin de leur ſecours pour ſe faire entendre, & que le Saint Eſprit n'eût pas ſu s'expliquer clairement ſans eux.

QUAND on perd de vue les devoirs de l'homme pour ne s'occuper que des opinions des Prêtres & de leurs frivoles diſputes, on ne demande plus d'un Chrétien s'il craint Dieu, mais s'il eſt orthodoxe; on lui fait ſigner des formulaires ſur les queſtions les plus inutiles & ſouvent les plus inintelligibles, & quand il a ſigné, tout va bien; l'on ne s'informe plus du reſte. Pourvû qu'il n'aille pas ſe faire pendre, il peut vivre au ſurplus comme il lui plaira; ſes mœurs ne font rien à l'affaire, la doctrine eſt en ſûreté. Quand la Religion en eſt-là, quel bien fait-elle à la ſociété, de quel avantage eſt-elle aux

(35) I. Cor. XIII. 9. 12.

hommes? Elle ne sert qu'à exciter entre eux des dissentions, des troubles, des guerres de toute espece; à les faire entre-égorger pour des Logogryphes: il vaudroit mieux alors n'avoir point de Religion que d'en avoir une si mal entendue. Empêchons-là, s'il se peut, de dégénérer à ce point, & soyons sûrs, malgré les buchers & les chaînes, d'avoir bien mérité du genre humain.

SUPPOSONS que, las des querelles qui les déchirent, ils s'assemblent pour les terminer & convenir d'une Religion commune à tous les Peuples. Chacun commencera, cela est sûr, par proposer la sienne comme la seule vraye, la seule raisonnable & démontrée, la seule agréable à Dieu & utile aux hommes; mais ses preuves ne répondant pas là-dessus à sa persuasion, du moins au gré des autres sectes, chaque parti n'aura de voix que la sienne; tous les autres se réuniront contre lui; cela n'est pas moins sûr. La délibération fera le tour de cette maniere, un seul proposant, & tous rejettant; ce n'est pas le moyen d'être d'accord. Il est croyable qu'après bien du tems perdu dans ces altercations puériles, les hommes de sens chercheront des moyens de concilia-

tion. Ils proposeront, pour cela, de commencer par chasser tous les Théologiens de l'assemblée, & il ne leur sera pas difficile de faire voir combien ce préliminaire est indispensable. Cette bonne œuvre faite, ils diront aux peuples: Tant que vous ne conviendrez pas de quelque principe, il n'est pas possible même que vous vous entendiez, & c'est un argument qui n'a jamais convaincu personne que de dire; vous avez tort, car j'ai raison.

„ Vous parlez de ce qui est agréable „ à Dieu. Voila précisément ce qui est „ en question. Si nous savions quel culte „ lui est le plus agréable, il n'y auroit „ plus de dispute entre nous. Vous „ parlez aussi de ce qui est utile aux hommes: „ C'est autre chose; les hommes „ peuvent juger de cela. Prenons donc „ cette utilité pour règle, & puis établissons „ la doctrine qui s'y rapporte le „ plus. Nous pourrons espérer d'approcher „ ainsi de la vérité autant qu'il est „ possible à des hommes: car il est à présumer „ que ce qui est le plus utile aux „ créatures, est le plus agréable au Créateur.

„ Cherchons d'abord s'il y a

» quelque affinité naturelle entre nous, si
» nous sommes quelque chose les uns aux
» autres. Vous Juifs, que pensez-vous
» sur l'origine du genre humain? Nous
» pensons qu'il est sorti d'un même Pere.
» Et vous Chrétiens? Nous pensons là
» dessus comme les Juifs & vous, Turcs?
» nous pensons comme les Juifs & les
» Chrétiens. Cela est déja bon: puisque
» les hommes sont tous freres, ils doi-
» vent s'aimer commes tels.

» Dites-nous maintenant de qui
» leur Pere commun avoit reçu l'être?
» Car il ne s'étoit pas fait tout seul. Du
» Créateur du Ciel & de la terre. Juifs,
» Chrétiens & Turcs sont d'accord aussi
» sur cela; c'est encore un très-grand point.

» Et cet homme, ouvrage du Créa-
» teur, est il un être simple ou mixte?
» Est-il formé d'une substance unique,
» ou de plusieurs? Chrétiens, répondez.
» Il est composé de deux substances, dont
» l'une est mortelle, & dont l'autre ne
» peut mourir. Et vous, Turcs? Nous
» pensons de même. Et vous, Juifs?
» Autrefois nos idées là-dessus étoient
» fort confuses, comme les expressions
» de nos Livres Sacrés; mais les Essé-
» niens nous ont éclairés, & nous pen-

„ sons encore sur ce point comme les
„ Chrétiens.“

En proçe'dant ainsi d'interrogations en interrogations, sur la providence divine, sur l'économie de la vie-à-venir, & sur toutes les questions essentielles au bon ordre du genre humain, ces mêmes hommes ayant obtenu de tous des réponses presque uniformes, leur diront: (On se souviendra que les Théologiens n'y sont plus.) „ Mes amis dequoi vous tour-
„ mentez-vous? Vous voila tous d'accord
„ sur ce qui vous importe; quand vous
„ différerez de sentiment sur le reste, j'y
„ vois peu d'inconvénient. Formez de
„ ce petit nombre d'articles une Religion
„ universelle, qui soit, pour ainsi dire,
„ la Religion humaine & sociale, que
„ tout homme vivant en société soit obli-
„ gé d'admettre. Si quelqu'un dogma-
„ tise contre elle, qu'il soit banni de la
„ société, comme ennemi de ses Loix
„ fondamentales. Quant au reste sur
„ quoi vous n'êtes pas d'accord, formez
„ chacun de vos croyances particulieres
„ autant de Religions nationales, & sui-
„ vez-les en sincérité de cœur. Mais n'al-
„ lez point vous tourmentant pour les
„ faire admettre aux autres Peuples, &

„ soyez assurés que Dieu n'exige pas ce-
„ la. Car il est aussi injuste de vouloir
„ les soumettre à vos opinions qu'à vos
„ loix, & les missionnaires ne me sem-
„ blent gueres plus sages que les con-
„ quérans.

„ EN SUIVANT vos diverses doctri-
„ nes, cessez de vous les figurer si dé-
„ montrées que quiconque ne les voit pas
„ telles soit coupable à vos yeux de mau-
„ vaise foi. Ne croyez point que tous
„ ceux qui pésent vos preuves & les re-
„ jettent, soient pour cela des obstinés
„ que leur incrédulité rende punissables;
„ ne croyez point que la raison, l'amour
„ du vrai, la sincérité soient pour vous
„ seuls. Quoiqu'on fasse, on sera tou-
„ jours porté à traiter en ennemis ceux
„ qu'on accusera de se refuser à l'éviden-
„ ce. On plaint l'erreur, mais on hait
„ l'opiniâtreté. Donnez la préférence à
„ vos raisons, à la bonne heure; mais
„ sachez que ceux qui ne s'y rendent pas,
„ ont les leurs.

„ HONOREZ en général tous les fon-
„ dateurs de vos cultes respectifs. Que
„ chacun rende au sien ce qu'il croit lui
„ devoir, mais qu'il ne méprise point
„ ceux des autres. Ils ont eu de grands

» génies & de grandes vertus: cela est » toujours estimable. Ils se sont dits les » Envoyés de Dieu, cela peut être & n'ê» tre pas: c'est de quoi la pluralité ne » sauroit juger d'une maniere uniforme, » les preuves n'étant pas également à sa » portée. Mais quand cela ne seroit pas, » il ne faut point les traiter si légérement » d'imposteurs. Qui sait jusqu'où les mé» ditations continuelles sur la divinité, » jusqu'où l'enthousiasme de la vertu ont » pu, dans leurs sublimes ames, troubler » l'ordre didactique & rampant des idées » vulgaires? Dans une trop grande élé» vation la tête tourne, & l'on ne voit » plus les choses comme elles sont. So» crate a cru avoir un esprit familier, & » l'on n'a point osé l'accuser pour cela » d'être un fourbe. Traiterons-nous les » fondateurs des Peuples, les bienfaiteurs » des nations, avec moins d'égards qu'un » particulier?

» DU RESTE, plus de dispute entre » vous sur la préférence de vos cultes. Ils » sont tous bons, lorsqu'ils sont prescrits » par les loix, & que la Religion essen» tielle s'y trouve; ils sont mauvais quand » elle ne s'y trouve pas. La forme du » culte est la police des Religions & non

» leur essence, & c'est au Souverain
» qu'il appartient de régler la police dans
» son pays."

J'ai pensé, Monseigneur, que celui qui raisonneroit ainsi ne seroit point un blasphémateur, un impie; qu'il proposeroit un moyen de paix juste, raisonnable, utile aux hommes; & que cela n'empêcheroit pas qu'il n'eût sa Religion particuliere ainsi que les autres, & qu'il n'y fût tout aussi sincerement attaché. Le vrai Croyant, sachant que l'infidele est aussi un homme, & peut être un honnête homme, peut sans crime s'intéresser à son sort. Qu'il empêche un culte étranger de s'introduire dans son pays, cela est juste; mais qu'il ne damne pas pour cela ceux qui ne pensent pas comme lui; car quiconque prononce un jugement si téméraire se rend l'ennemi du reste du genre humain. J'entends dire sans cesse qu'il faut admettre la tolérance civile, non la théologique; je pense tout le contraire. Je crois qu'un homme de bien, dans quelque Religion qu'il vive de bonne foi, peut être sauvé. Mais je ne crois pas pour cela qu'on puisse légitimement introduire en un pays des Religions étrangeres sans la permission du Souverain; car si ce n'est

pas directement désobéir à Dieu, c'est désobéir aux Loix; & qui désobéit aux Loix désobéit à Dieu.

Quant aux Religions une fois établies ou tolérées dans un pays, je crois qu'il est injuste & barbare de les y détruire par la violence, & que le Souverain se fait tort à lui-même en maltraitant leurs sectateurs. Il est bien différent d'embrasser une Religion nouvelle, ou de vivre dans celle où l'on est né; le premier cas seul est punissable. On ne doit ni laisser établir une diversité de cultes, ni proscrire ceux qui sont une fois établis; car un fils n'a jamais tort de suivre la Religion de son pere. La raison de la tranquillité publique est toute contre les persécuteurs. La Religion n'excite jamais de troubles dans un Etat que quand le parti dominant veut tourmenter le parti foible, l'intolérant par principe, ne peut vivre en paix avec qui que ce soit. Mais tout culte légitime, c'est-à-dire, tout culte où se trouve la Religion essentielle, & dont, par conséquent, les sectateurs ne demandent que d'être soufferts & vivre en paix, n'a jamais causé ni révoltes ni guerres civiles, si ce n'est lorsqu'il a fallu se défendre & repousser les persécu-

teurs:

teurs. Jamais les Proteſtans n'ont pris les armes en France que lorſqu'on les y a pourſuivis Si l'on eût pu ſe réſoudre à les laiſſer en paix, ils y ſeroient demeurés. Je conviens ſans détour qu'à ſa naiſſance la Religion réformée n'avoit pas droit de s'établir en France, malgré les loix. Mais lorſque, tranſmiſe des Peres aux enfans, cette Religion fut dévenue celle d'une partie de la Nation Françoiſe, & que le Prince eût ſolemnellement traité avec cette partie par l'Edit de Nantes; cet Edit dévint un Contract inviolable, qui ne pouvoit plus être annulé que du commun conſentement des deux parties, & depuis ce tems, l'exercice de la Religion Proteſtante eſt, ſelon moi, légitime en France.

QUAND il ne le ſeroit pas, il reſteroit toujours aux ſujets l'alternative de ſortir du Royaume avec leurs biens, ou d'y reſter ſoumis au culte dominant. Mais les contraindre à reſter ſans les vouloir tolérer, vouloir à la fois qu'ils ſoient & qu'ils ne ſoient pas, les priver même du droit de la nature, annuler leurs mariages (36), déclarer leurs enfans batards.....

(36) Dans un Arrêt du Parlement de Tou-

en ne disant que ce qui est, j'en dirois trop; il faut me taire.

VOICI du moins, ce que je puis dire. En considérant la seule raison d'Etat, peut-être a-t-on bien fait d'ôter aux Protestans François tous leurs chefs: mais il

louse concernant l'affaire de l'infortuné Calas, on reproche aux Protestans de faire entre eux des mariages, *qui, selon les Protestans ne sont que des Actes civiles, & par conséquent soumis entierement pour la forme & les effets à la volonté du Roi.*

Ainsi de ce que, selon les Protestans, le mariage est un acte civil, il s'ensuit qu'ils sont obligés de se soumettre à la volonté du Roi, qui en fait un acte de la Religion Catholique. Les Protestans, pour se marier, sont légitimement tenus de se faire Catholiques; attendu que, selon eux, le mariage est un acte civil. Telle est la maniere de raisonner de Messieurs du Parlement de Toulouse.

La France est un Royaume si vaste, que les François se sont mis dans l'esprit que le genre humain ne devoit point avoir d'autres loix que les leurs. Leurs Parlemens & leurs Tribunaux paroissent n'avoir aucune idée du Droit naturel ni du Droit des Gens; & il est à remarquer que dans tout ce grand Royaume où sont tant d'Universités, tant de Colleges, tant d'Académies, & où l'on enseigne avec tant d'importance tant d'inutilités, il n'y a pas une seule chaire de Droit naturel. C'est le seul peuple de l'Europe qui ait regardé cette étude comme n'étant bonne à rien.

falloit s'arrêter là. Les maximes politiques ont leurs applications & leurs distinctions. Pour prévenir des dissentions qu'on n'a plus à craindre, on s'ôte des ressources dont on auroit grand besoin. Un parti qui n'a plus ni Grands ni Noblesse à sa tête, quel mal peut-il faire dans un Royaume tel que la France? Examinez toutes vos précédentes guerres, appellées guerres de Religion; vous trouverez qu'il n'y en a pas une qui n'ait eu sa cause à la Cour & dans les intérêts des Grands. Des intrigues de Cabinet brouilloient les affaires, & puis les Chefs ameutoient les peuples au nom de Dieu. Mais quelles intrigues, quelles cabales peuvent former des Marchands & des Paysans? Comment s'y prendront-ils pour susciter un parti dans un pays où l'on ne veut que des Valets ou des Maîtres, & où l'égalité est inconnue ou en horreur? Un marchand proposant de lever des troupes peut se faire écouter en Angleterre, mais il fera toujours rire des François (37).

(37) Le seul cas qui force un peuple ainsi dénué de Chefs à prendre les armes; c'est quand, réduit au désespoir par ses persécuteurs, il voit qu'il ne lui reste plus de choix que dans la maniere de périr. Telle fût, au commencement

Si j'étois, Roi? Non: Ministre? Encore moins: mais homme puissant en France, je dirois. Tout tend parmi nous aux emplois, aux charges; tout veut achetter le droit de mal faire: Paris & la Cour engouffrent tout. Laissons ces pauvres gens remplir le vuide des Provinces; qu'ils soient marchands, & toujours marchands; laboureurs, & toujours laboureurs. Ne pouvant quitter leur état, ils en tireront le meilleur parti possible; ils remplaceront les notres dans les conditions privées dont nous cherchons tous à sortir; ils feront valoir le commerce & l'agriculture que tout nous fait abandonner: ils alimenteront notre luxe; ils travailleront, & nous jouïrons.

Si ce projet n'étoit pas plus équitable que ceux qu'on suit, il seroit du moins, plus humain, & sûrement il seroit plus utile. C'est moins la tirannie & c'est moins l'ambition des Chefs, que ce ne sont leurs préjugés & leurs cour-

de ce siècle la guerre des Camisards. Alors on est tout étonné de la force qu'un parti méprisé tire de son désespoir: c'est ce que jamais les persécuteurs n'ont su calculer d'avance. Cependant de telles guerres coûtent tant de sang qu'ils devroient bien y songer avant de les rendre inévitables.

tés viles, qui font le malheur des Nations.

JE FINIRAI par transcrire une espece de discours, qui a quelque rapport à mon sujet, & qui ne m'en écartera pas long-tems.

UN PARSIS de Suratte ayant épousé en secret une Musulmanne fut découvert, arrêté, & ayant refusé d'embrasser le mahométisme, il fut condamné à mort. Avant d'aller au supplice, il parla ainsi à ses juges.

„ QUOI ! vous voulez m'ôter la vie ! „ Eh, de quoi me punissez-vous ? J'ai „ transgressé ma loi plûtôt que la votre : „ ma loi parle au cœur & n'est pas cruelle ; mon crime a été puni par le blâme „ de mes freres. Mais que vous ai-je fait „ pour mériter de mourir ? Je vous ai traités comme ma famille, & je me suis „ choisi une sœur parmi vous. Je l'ai „ laissée libre dans sa croyance, & elle a „ respecté la mienne pour son propre intérêt. Borné sans regret à elle seule, „ je l'ai honorée comme l'instrument du „ culte qu'exige l'Auteur de mon être, „ j'ai payé par elle le tribut que tout „ homme doit au genre humain : l'amour „ me l'a donnée & la vertu me la ren-

» prescrire. Des jeûnes, des privations, » des combats, des mutilations, des clô- » tures : vous ne savez lui faire un devoir » que de ce qui peut l'affliger & le con- » traindre. Vous lui faites haïr la vie & » les moyens de la conserver : vos fem- » mes sont sans hommes, vos terres sont » sans culture ; vous mangez les animaux » & vous massacrez les humains ; vous ai- » mez le sang, les meurtres ; tous vos é- » tablissemens choquent la nature, avi- » lissent l'espece humaine ; &, sous le » double joug du Despotisme & du fana- » tisme, vous l'écrasez de ses Rois & de » ses Dieux.

» POUR nous, nous sommes des hom- » mes de paix, nous ne faisons ni ne » voulons aucun mal à rien de ce qui re- » spire, non pas même à nos Tirans ; » nous leur cédons sans regret le fruit de » nos peines, contens de leur être utiles » & de remplir nos devoirs. Nos nom- » breux bestiaux couvrent vos pâturages ; » les arbres plantés par nos mains vous » donnent leurs fruits & leurs ombres ; » vos terres que nous cultivons vous nour- » rissent par nos soins : un peuple simple » & doux multiplie sous vos outrages, & » tire pour vous la vie & l'abondance du

„ ſein de la mere commune où vous ne
„ ſavez rien trouver. Le ſoleil que nous
„ prenons à témoin de nos œuvres éclaire
„ notre patience & vos injuſtices; il ne
„ ſe léve point ſans nous trouver occupés
„ à bien faire, & en ſe couchant il nous
„ ramene au ſein de nos familles nous
„ préparer à de nouveaux travaux.

„ DIEU ſeul ſait la vérité. Si malgré
„ tout cela nous nous trompons dans no-
„ tre culte, il eſt toujours peu croyable
„ que nous ſoyons condamnés à l'enfer,
„ nous qui ne faiſons que du bien ſur la
„ terre, & que vous ſoyez les élus de
„ Dieu, vous qui n'y faites que du mal.
„ Quand nous ſerions dans l'erreur, vous
„ devriez la reſpecter pour votre avanta-
„ ge. Notre piété vous engraiſſe, & la
„ votre vous conſume; nous réparons le
„ mal que vous fait une Religion deſtruc-
„ tive. Croyez-moi, laiſſez-nous un cul-
„ te qui vous eſt utile; craignez qu'un
„ jour nous n'adoptions le vôtre: c'eſt
„ le plus grand mal qui vous puiſſe ar-
„ river."

J'AI tâché, Monſeigneur, de vous faire entendre dans quel eſprit a été écrite la profeſſion de foi du Vicaire Savoyard, & les conſidérations qui m'ont

porté à la publier. Je vous demande à présent à quel égard vous pouvez qualifier sa doctrine de blasphématoire, d'impie, d'abominable, & ce que vous y trouvez de scandaleux & de pernicieux au genre humain? J'en dis autant à ceux qui m'accusent d'avoir dit ce qu'il falloit taire & d'avoir voulu troubler l'ordre public; imputation vague & téméraire, avec laquelle ceux qui ont le moins réfléchi sur ce qui est utile ou nuisible, indisposent d'un mot le public crédule contre un Auteur bien intentionné. Est-ce apprendre au peuple à ne rien croire que le rappeller à la véritable foi qu'il oublie? Est-ce troubler l'ordre que renvoyer chacun aux loix de son pays? Est-ce anéantir tous les cultes que borner chaque peuple au sien? Est-ce ôter celui qu'on a, que ne vouloir pas qu'on en change? Est-ce se jouer de toute Religion, que respecter toutes les Religions? Enfin est-il donc si essentiel à chacune de haïr les autres, que, cette haine ôtée, tout soit ôté?

VOILA pourtant ce qu'on persuade au Peuple quand on veut lui faire prendre son défenseur en haine, & qu'on a la force en main. Maintenant, hommes cruels, vos décrets, vos buchers, vos mandemens,

vos journaux le troublent & l'abusent sur mon compte. Il me croit un monstre sur la foi de vos clameurs; mais vos clameurs cesseront enfin; mes écrits resteront malgré vous pour votre honte. Les Chrétiens, moins prévenus y chercheront avec surprise les horreurs que vous prétendez y trouver; ils n'y verront, avec la morale de leur divin maître, que des leçons de paix, de concorde & de charité. Puissent-ils y apprendre à être plus justes que leurs Peres! Puissent les vertus qu'ils y auront prises me venger un jour de vos malédictions.

A L'EGARD des objections sur les sectes particulieres dans lesquelles l'univers est divisé, que ne puis-je leur donner assez de force pour rendre chacun moins entêté de la sienne & moins ennemi des autres; pour porter chaque homme à l'indulgence, à la douceur, par cette considération si frappante & si naturelle; que, s'il fût né dans un autre pays, dans une autre secte, il prendroit infailliblement pour l'erreur ce qu'il prend pour la vérité, & pour la vérité ce qu'il prend pour l'erreur! Il importe tant aux hommes de tenir moins aux opinions qui les divisent qu'à celles qui les unissent! Et

au contraire, négligeant ce qu'ils ont de commun, ils s'acharnent aux ſentimens particuliers avec une eſpece de rage; ils tiennent d'autant plus à ces ſentimens qu'ils ſemblent moins raiſonnables, & chacun voudroit ſuppléer à force de confiance à l'autorité que la raiſon refuſe à ſon parti. Ainſi, d'accord au fond ſur tout ce qui nous intéreſſe, & dont on ne tient aucun compte, on paſſe la vie à diſputer, à chicaner, à tourmenter, à perſécuter, à ſe battre, pour les choſes qu'on entend le moins, & qu'il eſt le moins néceſſaire d'entendre. On entaſſe en vain déciſions ſur déciſions; on plâtre en vain leurs contradictions d'un jargon inintelligible; on trouve chaque jour de nouvelles queſtions à réſoudre, chaque jour de nouveaux ſujets de querelles; parce que chaque doctrine a des branches infinies, & que chacun, entêté de ſa petite idée, croit eſſentiel ce qui ne l'eſt point, & néglige l'eſſentiel véritable. Que ſi on leur propoſe des objections qu'ils ne peuvent réſoudre, ce qui, vû l'échafaudage de leurs doctrines, dévient plus facile de jour en jour, ils ſe dépitent comme des enfans, & parce qu'ils ſont plus attachés à leur parti qu'à la vérité, & qu'ils ont

plus d'orgueil que de bonne-foi, c'est sur ce qu'ils peuvent le moins prouver qu'ils pardonnent le moins quelque doute.

MA PROPRE histoire caractérise mieux qu'aucune autre le jugement qu'on doit porter des Chrétiens d'aujourd'hui: mais comme elle en dit trop pour être crue, peut-être un jour fera-t-elle porter un jugement tout contraire; un jour peut-être, ce qui fait aujourd'hui l'opprobre de mes contemporains fera leur gloire, & les simples qui liront mon Livre diront avec admiration: Quels tems angéliques ce devoient être que ceux où un tel livre a été brûlé comme impie, & son auteur poursuivi comme un malfaiteur! sans doute alors tous les Ecrits respiroient la dévotion la plus sublime, & la terre étoit couverte de saints!

MAIS d'autres Livres demeureront. On saura, par exemple, que ce même siècle a produit un panégyriste de la Saint Barthélemi, François, &, comme on peut bien croire, homme d'Eglise, sans que ni Parlement ni Prélat ait songé même à lui chercher querelle. Alors, en comparant la morale des deux Livres & le tort des deux Auteurs, on pourra chan-

ger de langage, & tirer une autre conclusion.

Les doctrines abominables sont celles qui mènent au crime, au meurtre, & qui font des fanatiques. Eh! qu'y a-t-il de plus abominable au monde que de mettre l'injustice & la violence en Sistême, & de les faire découler de la clémence de Dieu? Je m'abstiendrai d'entrer ici dans un parallele qui pourroit vous déplaire. Convenez seulement, Monseigneur, que si la France eût professé la Religion du Prêtre Savoyard, cette Religion si simple & si pure, qui fait craindre Dieu & aimer les hommes, des fleuves de sang n'eussent point si souvent inondé les champs François; ce peuple si doux & si gai n'eût point étonné les autres de ses cruautés dans tant de persécutions & de massacres, depuis l'Inquisition de Toulouse (38), jusqu'à la Saint Barthélemi,

(38) Il est vrai que Dominique, saint Espagnol, y eut grande part. Le Saint, selon un écrivain de son ordre, eut la charité, prêchant contre les Albigeois, de s'adjoindre de dévotes personnes, zélées pour la foi, lesquelles prissent le soin d'extirper corporellement & par le glaive matériel les hérétiques qu'il n'auroit pu vaincre avec le glaive de la parole de Dieu:

& depuis les guerres des Albigeois jusqu'aux Dragonades; le Conseiller Anne du Bourg n'eût point été pendu pour avoir opiné à la douceur envers les Reformés; les habitans de Merindol & de Cabrieres n'eussent point été mis à mort par arrêt du Parlement d'Aix, & sous nos yeux l'innocent Calas torturé par les bourreaux n'eût point péri sur la roue. Revenons, à présent, Monseigneur, à vos censures & aux raisons sur lesquelles vous les fondez.

CE SONT toujours des hommes, dit le Vicaire, qui nous attestent la parole de Dieu, & qui nous l'attestent en des langues qui nous sont inconnues. Souvent, au contraire, nous aurions grand besoin que Dieu nous attestât la parole des hommes; il est bien sûr, au moins, qu'il eût pu nous donner la sienne, sans se servir d'organes si suspects. Le Vicaire

Ob caritatem, prædicans contra Albienses, in adjutorium sumsit quasdam devotas personas, zelantes pro fide, quæ corporaliter illos Hæreticos gladio materiali expugnarent, quos ipse gladio verbi Dei amputare non posset. Antonin. in Chron. P. III. tit. 23. c. 14. §. 2. Cette charité ne ressemble gueres à celle du Vicaire; aussi a-t-elle un prix bien différent. L'une fait décréter & l'autre canoniser ceux qui la professent.

ſe plaint qu'il faille tant de témoignages humains pour certifier la parole divine: *que d'hommes*, dit-il, *entre Dieu & moi.* (39.)

Vous répondez *Pour que cette plainte fût ſenſée, M. T. C. F., il faudroit pouvoir conclurre que la Révelation eſt fauſſe dès qu'elle n'a point été faite à chaque homme en particulier; il faudroit pouvoir dire: Dieu ne peut exiger de moi que je croye ce qu'on m'aſſure, qu'il a dit, dès que ce n'eſt pas directement à moi qu'il a addreſſé ſa parole* (49).

Et tout au contraire, cette plainte n'eſt ſenſée qu'en admettant la vérité de la Révélation. Car ſi vous la ſuppoſez fauſſe, quelle plainte avez-vous à faire du moyen dont Dieu s'eſt ſervi, puiſqu'il ne s'en eſt ſervi d'aucun? Vous doit-il compte des tromperies d'un impoſteur? Quand vous vous laiſſez duper; c'eſt votre faute & non pas la ſienne. Mais lorſque Dieu, maître du choix de ſes moyens, en choiſit par préference qui exigent de notre part tant de ſavoir & de ſi profondes diſcuſſions, le Vicaire a-t-il tort de dire:

» Voyons

(39) Emile T. III. p. 141.
(40) *Mandement* in-4. p. 12. in-12. p. xxi.

„ Voyons toutefois : examinons, compa-
„ rons, vérifions. O si Dieu eût daigné
„ me dispenser de tout ce travail, l'en
„ aurois-je servi de moins bon cœur? (41)"

MONSEIGNEUR, votre mineure est admirable. Il faut la transcrire ici toute entiere; j'aime à rapporter vos propres termes; c'est ma plus grande méchanceté.

Mais n'est-il donc pas une infinité de faits, même antérieurs à celui de la Révélation Chrétienne, dont il seroit absurde de douter? Par quelle autre voye que celle des témoignages humains, l'Auteur lui-même a-t-il donc connu cette Sparte, cette Athène, cette Rome dont il vante si souvent & avec tant d'assurance les loix, les mœurs, & les héros? Que d'hommes entre lui & les Historiens qui ont conservé la mémoire de ces événemens!

SI la matiere étoit moins grave & que j'eusse moins de respect pour vous, cette maniere de raisonner me fourniroit peut-être l'occasion d'égayer un peu mes lecteurs; mais à Dieu ne plaise que j'oublie le ton qui convient au sujet que je traite, & à l'homme à qui je parle. Au risque d'être plat dans ma réponse, il me suffit de montrer que vous vous trompez.

(41) Emile. ubi sup.

Considérez donc, de grace, qu'il est tout-à-fait dans l'ordre que des faits humains soient attestés par des témoignages humains. Ils ne peuvent l'être par nulle autre voye; je ne puis savoir que Sparte & Rome ont existé, que parce que des Auteurs contemporains me le disent, & entre moi & un autre homme qui a vécu loin de moi, il faut nécessairement des intermédiaires; mais pourquoi en faut-il entre Dieu & moi, & pourquoi en faut-il de si éloignés, qui en ont besoin de tant d'autres? Est-il simple, est-il naturel que Dieu ait été chercher Moïse pour parler à Jean Jaques Rousseau?

D'ailleurs nul n'est obligé sous peine de damnation de croire que Sparte ait existé; nul pour en avoir douté ne sera dévoré des flammes éternelles. Tout fait dont nous ne sommes pas les témoins, n'est établi pour nous que sur des preuves morales, & toute preuve morale est susceptible de plus & de moins. Croirai-je que la justice divine me précipite à jamais dans l'enfer, uniquement pour n'avoir pas su marquer bien exactement le point où une telle preuve dévient invincible?

S'il y a dans le monde une histoire attestée, c'est celle des Wampirs. Rien

n'y manque; procès verbaux, certificats de Notables, de Chirurgiens, de Curés, de Magiſtrats. La preuve juridique eſt des plus complettes. Avec cela, qui eſt-ce qui croit aux Wampirs? Serons-nous tous damnés pour n'y avoir pas cru?

QUELQUE atteſtés que ſoient, au gré même de l'incrédule Ciceron, pluſieurs des prodiges rapportés par Tite-Live, je les regarde comme autant de fables, & ſûrement je ne ſuis pas le ſeul. Mon expérience conſtante & celle de tous les hommes eſt plus forte en ceci que le témoignage de quelques uns. *Si Sparte & Rome ont été des prodiges elle-mêmes*, c'étoient des prodiges dans le genre moral; & comme on s'abuſeroit en Laponie de fixer à quatre pieds la ſtature naturelle de l'homme, on ne s'abuſeroit pas moins parmi nous de fixer la meſure des ames humaines ſur celle des gens que l'on voit autour de ſoi.

VOUS vous ſouviendrez, s'il vous plait, que je continue ici d'examiner vos raiſonnemens en eux-mêmes, ſans ſoutenir ceux que vous attaquez. Après ce mémoratif néceſſaire, je me permettrai ſur votre maniere d'argumenter encore une ſuppoſition.

Un habitant de la rue St. Jaques vient tenir ce discours à Monsieur l'Archevêque de Paris. „ Monseigneur, je „ sais que vous ne croyez ni à la béatitu- „ de de Saint Jean de Pâris, ni aux miracles „ qu'il à plu à Dieu d'opérer en public „ sur sa tombe, à la vue de la Ville du „ monde la plus éclairée & la plus nom- „ breuse. Mais je crois devoir vous at- „ tester que je viens de voir ressusciter „ le Saint en personne dans le lieu où „ ses os ont été déposés."

L'homme de la rue Saint Jaques ajoûte à cela le détail de toutes les circonstances qui peuvent frapper le spectateur d'un pareil fait. Je suis persuadé qu'à l'ouie de cette nouvelle, avant de vous expliquer sur la foi que vous y ajoûtez, vous commencerez par interroger celui qui l'atteste, sur son état, sur ses sentimens, sur son Confesseur, sur d'autres articles semblables; & lorsqu'à son air comme à ses discours vous aurez compris que c'est un pauvre Ouvrier, & que, n'ayant point à vous montrer de billet de confession, il vous confirmera dans l'opinion qu'il est Janséniste; „ Ah ah!" lui direz-vous d'un air railleur; „ vous êtes convulsionnaire, „ & vous avez vu ressusciter Saint Pâris?"

„ Cela n'eſt pas fort étonnant ; vous a-
„ vez tant vu d'autres merveilles ; "

Toujours dans ma ſuppoſition, ſans-doute il inſiſtera : il vous dira qu'il n'a point vu ſeul le miracle ; qu'il avoit deux ou trois perſonnes avec lui qui ont vu la même choſe, & que d'autres à qui il l'a voulu raconter diſent l'avoir auſſi vu eux-mêmes. Là deſſus vous demanderez ſi tous ces témoins étoient Janſéniſtes ? „ Oui, Monſeigneur," dira-t-il ; „ mais
„ n'importe ; ils ſont en nombre ſuffiſant,
„ gens de bonnes mœurs, de bon ſens,
„ & non récuſables ; la preuve eſt com-
„ plette, & rien ne manque à notre dé-
„ claration pour conſtater la vérité du
„ fait."

D'autres Evêques moins charitables enverroient chercher un Commiſſaire & lui conſigneroient le bon homme honoré de la viſion glorieuſe, pour en aller rendre grace à Dieu aux petites-maiſons. Pour vous, Monſeigneur, plus humain, mais non plus crédule, après une grave réprimande vous vous contenterez de lui dire : „ Je ſais que deux ou trois témoins,
„ honnêtes gens & de bon ſens, peuvent
„ atteſter la vie ou la mort d'un homme ;
„ mais je ne ſais pas encore combien il

„ en faut pour constater la résurrection
„ d'un Janséniste. En attendant que je
„ l'apprenne, allez, mon enfant, tâchez
„ de fortifier votre cerveau creux Je
„ vous dispense du jeûne, & voila de
„ quoi vous faire de bon bouillon."

C'est à peu près Monseigneur, ce que vous diriez, & ce que diroit tout autre homme sage à votre place. D'où je conclus que, même selon vous, & selon tout autre homme sage, les preuves morales suffisantes pour constater les faits qui sont dans l'ordre des possibilités morales, ne suffisent plus pour constater des faits d'un autre ordre, & purement surnaturels: sur quoi je vous laisse juger vous-même de la justesse de votre comparaison.

Voici pourtant la conclusion triomphante que vous en tirez contre moi. *Son scepticisme n'est donc ici fondé que sur l'intérêt de son incrédulité* (42). Monseigneur, si jamais elle me procure un Evêché de cent mille Livres de rentes, vous pourrez parler de l'intérêt de mon incrédulité.

Continuons maintenant à vous

(42) *Mandement* in-4. p. 12. in-12. p. xxii.

transcrire, en prenant seulement la liberté de restituer au besoin les passages de mon Livre que vous tronquez.

„ Qu'un homme, *ajoûte-t-il plus* „ *loin*, vienne nous tenir ce langage: „ Mortels, je vous annonce les volontés „ du Très-Haut; reconnoissez à ma voix „ celui qui m'envoye. J'ordonne au so- „ leil de changer son cours, aux étoiles „ de former un autre arrangement, aux „ montagnes de s'applanir, aux flots de „ s'élever, à la terre de prendre un au- „ tre aspect: à ces merveilles qui ne re- „ connoîtra pas à l'instant le maître de la „ nature?" *Qui ne croiroit, M. T. C.* „ *F., que celui qui s'exprime de la sorte* „ *ne demande qu'à voir des miracles pour* „ *être Chrétien?*

Bien plus que cela, Monseigneur, puisque je n'ai pas même besoin des miracles pour être Chrétien.

Ecoutez, toutefois, ce qu'il ajoûte: „ Reste enfin, dit-il, l'examen le plus „ important dans la doctrine annoncée; „ car puisque ceux qui disent que Dieu „ fait ici-bas des miracles, prétendent „ que le Diable les imite quelquefois, a- „ vec les prodiges les mieux constatés „ nous ne sommes pas plus avancés qu'au-

„ paravant, & puisque les Magiciens de
„ Pharaon osoient, en présence même de
„ Moïse, faire les mêmes signes qu'il
„ faisoit par l'ordre exprès de Dieu,
„ pourquoi dans son absence n'eussent-
„ ils pas, aux mêmes titres, prétendu
„ la même autorité? Ainsi donc, après
„ avoir prouvé la doctrine par le mira-
„ cle, il faut prouver le miracle par la
„ doctrine, de peur de prendre l'œuvre
„ du Démon pour l'œuvre de Dieu (43).
„ Que faire en pareil cas pour éviter le
„ dialèle? Une seule chose; revenir au
„ raisonnement, & laisser-là les mira-
„ cles. Mieux eût valu n'y pas recou-
„ rir."

C'est dire; qu'on me montre des miracles, & je croirai. Oui, Monseigneur, c'est dire; qu'on me montre des miracles. *C'est dire; qu'on me montre des miracles, & je refuserai encore de croire.* Oui, Monseigneur, c'est dire, selon le précepte même de Moïse (44); qu'on me montre des miracles, & je refuse-

(43) Je suis forcé de confondre ici ma note avec le texte, à l'imitation de M. de Beaumont. Le Lecteur pourra consulter l'un & l'autre dans le Livre même. T. III. pag. 145 & suiv.

(44) Deutéron. c. XIII.

rai encore de croire une doctrine absurde & déraisonnable qu'on voudroit étayer par eux. Je croirois plutôt à la magie que de reconnoître la voix de Dieu dans des leçons contre la raison.

J'AI dit que c'étoit-là du bon sens le plus simple, qu'on n'obscurciroit qu'avec des distinctions tout au moins très-subtiles : c'est encore une de mes prédictions ; en voici l'accomplissement.

Quand une doctrine est reconnue vraye, divine, fondée sur une Révélation certaine, on s'en sert pour juger des miracles, c'est-à-dire, pour rejetter les prétendus prodiges que des imposteurs voudroient opposer à cette doctrine. Quand il s'agit d'une doctrine nouvelle qu'on annonce comme émanée du sein de Dieu, les miracles sont produits en preuves ; c'est-à-dire, que celui qui prend la qualité d'Envoyé du Très-Haut confirme sa Mission, sa prédication par des miracles qui sont le témoignage même de la divinité. Ainsi la doctrine & les miracles sont des argumens respectifs dont on fait usage, selon les divers points de vûe où l'on se place dans l'étude & dans l'enseignement de la Religion. Il ne se trouve là, ni abus du raisonnement,

ni sophisme ridicule, ni cercle vicieux (45.)

Le Lecteur en jugera. Pour moi je n'ajoûterai pas un seul mot. J'ai quelquefois répondu ci-devant avec mes passages; mais c'est avec le votre que je veux vous répondre ici.

Où est donc, M. T. C. F., la bonne foi philosophique dont se pare cet Ecrivain?

Monseigneur, je ne me suis jamais piqué d'une bonne foi philosophique; car je n'en connois pas de telle. Je n'ose même plus trop parler de la bonne-foi Chrétienne, depuis que les soi-disans Chrétiens de nos jours trouvent si mauvais qu'on ne supprime pas les objections qui les embarrassent. Mais pour la bonne-foi pure & simple, je demande laquelle de la mienne ou de la vôtre est la plus facile à trouver ici?

Plus j'avance, plus les points à traiter déviennent intéressans. Il faut donc continuer à vous transcrire. Je voudrois dans des discussions de cette importance ne pas omettre un de vos mots.

On croiroit qu'après les plus grands efforts pour décréditer les témoignages humains qui attestent la révélation Chrétien-

(45) *Mandement* in-4. p. 13. in-12. p. xxiii.

ne, le même Auteur y défere cependant de la maniere la plus positive, la plus solemnelle.

On auroit raison, sans doute, puisque je tiens pour révélée toute doctrine où je reconnois l'esprit de Dieu. Il faut seulement ôter l'amphibologie de votre phrase; car si le verbe rélatif *y défere* se rapporte à la Révélation Chrétienne, vous avez raison; mais s'il se rapporte aux témoignages humains, vous avez tort Quoiqu'il en soit, je prends acte de votre témoignage contre ceux qui osent dire que je rejette toute révélation; comme si c'étoit rejetter une doctrine que de la reconnoître sujette à des difficultés insolubles à l'esprit humain; comme si c'étoit la rejetter que ne pas l'admettre sur le témoignage des hommes, lorsqu'on a d'autres preuves équivalentes ou supérieures qui dispensent de celle-là? Il est vrai que vous dites conditionnellement, *on croiroit*; mais *on croiroit* signifie *on croit*, lorsque la raison d'exception pour ne pas croire se réduit à rien, comme on verra ci-après de la vôtre. Commençons par la preuve affirmative.

Il faut pour vous en convaincre, M. T. C. F. & en même tems pour vous édifier,

mettre sous vos yeux cet endroit de son ouvrage. „ J'avoue que la majesté des Écritures m'étonne; la sainteté de l'Évangile (46) parle à mon cœur. Voyez „ les Livres des Philosophes, avec toute „ leur pompe; qu'ils sont petits près de „ celui-là! Se peut-il qu'un Livre à la „ fois si sublime & si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui „ dont-il fait l'histoire ne soit qu'un „ homme lui-même? Est-ce là le ton „ d'un enthousiaste ou d'un ambitieux „ sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs! Quelle grace touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle „ profonde sagesse dans ses discours! „ quelle présence d'esprit, quelle finesse „ & quelle justesse dans ses réponses! „ quel empire sur ses passions! Où est „ l'homme, où est le Sage qui sait agir,

(46) La négligence avec laquelle M. de Beaumont me transcrit lui a fait faire ici deux changemens dans une ligne. Il a mis, *la majesté de l'Ecriture* au lieu de, *la majesté des Ecritures*; & il a mis, *la saintete de l'Ecriture* au lieu de, *la sainteté de l'Evangile.* Ce n'est pas, à la vérité, me faire dire des hérésies; mais c'est me faire parler bien niaisement.

„ souffrir & mourir sans foiblesse & sans
„ ostentation (47)? Quand Platon peint
„ son Juste imaginaire couvert de tout
„ l'opprobre du crime, & digne de tous
„ les prix de la vertu, il peint trait pour
„ trait Jésus-Christ: la ressemblance est
„ si frappante que tous les Peres l'ont
„ sentie, & qu'il n'est pas possible de s'y
„ tromper. Quels préjugés, quel aveu-
„ glement ne faut-il point avoir pour o-
„ ser comparer le fils de Sophronisque au
„ fils de Marie? Quelle distance de l'un
„ à l'autre! Socrate mourant sans dou-
„ leur, sans ignominie, soutint aisément
„ jusqu'au bout son personnage, & si
„ cette facile mort n'eût honoré sa vie,
„ on douteroit si Socrate, avec tout son
„ esprit, fut autre chose qu'un Sophiste.
„ Il inventa, dit-on, la morale. D'au-
„ tres avant lui l'avoient mise en prati-

(47) Je remplis, selon ma coutume, les lacunes faites par M. de Beaumont; non qu'absolument celles qu'il fait ici soient insidieuses, comme en d'autres endroits; mais parce que le défaut de suite & de liaison affoiblit le passage quand il est tronqué; & aussi parce que mes persécuteurs supprimant avec soin tout ce que j'ai dit de si bon cœur en faveur de la Religion, il est bon de le rétablir à mesure que l'occasion s'en trouve.

vous trompez, Monseigneur; je la reconnois en conséquence de l'Evangile & de la sublimité que j'y vois, sans qu'on me l'atteste. Je n'ai pas besoin qu'on m'affirme qu'il y a un Evangile lorsque je le tiens. *Ce sont toujours des hommes qui lui rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté.* Et point du tout; on ne me rapporte point que l'Evangile existe; je le vois de mes propres yeux, & quand tout l'Univers me soutiendroit qu'il n'existe pas, je saurois très-bien que tout l'univers ment, ou se trompe. *Que d'hommes entre Dieu & lui?* Pas un seul. L'Evangile est la piece qui décide, & cette piece est entre mes mains. De quelque maniere qu'elle y soit venue, & quelque Auteur qui l'ait écrite, j'y reconnois l'esprit divin: cela est immédiat autant qu'il peut l'être; il n'y a point d'hommes entre cette preuve & moi; & dans le sens où il y en auroit, l'historique de ce Saint Livre, de ses auteurs, du tems où il a été composé, &c. rentre dans les discussions de critique où la preuve morale est admise. Telle est la réponse du Vicaire Savoyard.

Le voila donc bien évidemment en contradiction avec lui-même; le voila confondu

par

par ses propres aveux. Je vous laisse jouir de toute ma confusion. *Par quel étrange aveuglement a-t il donc pu ajoûter?* „ Avec tout cela ce même Evangile est „ plein de choses incroyables, de choses „ qui répugnent à la raison, & qu'il est „ impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre. Que faire au milieu de toutes ces contradictions? Etre „ toujours modeste & circonspect; respecter en silence (50) ce qu'on ne

(50) Pour que les hommes s'imposent ce respect & ce silence; il faut que quelqu'un leur dise une fois les raisons d'en user ainsi. Celui qui connoit ces raisons peut les dire, mais ceux qui censurent & n'en disent point, pourroient se taire. Parler au public avec franchise, avec fermeté, est un droit commun à tous les hommes, & même un devoir en toute chose utile: mais il n'est gueres permis à un particulier d'en censurer publiquement un autre: c'est s'attribuer une trop grande supériorité de vertus, de talens, de lumieres. Voila pourquoi je ne me suis jamais ingéré de critiquer ni réprimander personne. J'ai dit à mon siècle des vérités dures; mais je n'en ai dit à aucun particulier, & s'il m'est arrivé d'attaquer & nommer quelques livres, je n'ai jamais parlé des Auteurs vivans qu'avec toute sorte de bienséance & d'égards. On voit comment ils me les rendent. Il me semble que tous ces Messieurs qui se mettent si fiérement en avant pour m'enseigner l'humilité, trouvent la leçon meilleure à donner qu'à suivre.

„ sauroit ni rejetter ni comprendre, &
„ s'humilier devant le grand Etre qui
„ seul sait la vérité. Voila le scepticisme
„ involontaire où je suis resté.“ *Mais le scepticisme, M. T. C. F., peut il donc être involontaire, lorsqu'on refuse de se soumettre à la doctrine d'un Livre qui ne sauroit être inventé par les hommes? Lorsque ce Livre porte des caracteres de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus étonnant que le Héros? C'est bien ici qu'on peut dire que l'iniquité a menti contre elle-même* (51).

Monseigneur, vous me taxez d'iniquité sans sujet; Vous m'imputez souvent des mensonges & vous n'en montrez aucun. Je m'impose avec vous une maxime contraire, & j'ai quelquefois lieu d'en user.

Le Scepticisme du Vicaire est involontaire par la raison même qui vous fait nier qu'il le soit. Sur les foibles autorités qu'on veut donner à l'Evangile il le rejetteroit par les raisons déduites auparavant, si l'esprit divin qui brille dans la morale & dans la doctrine de ce Livre ne

(22) *Mandement* in-4. p. 14. in-12. p. xxvi.

lui rendoit toute la force qui manque au témoignage des hommes ſur un tel point. Il admet donc ce Livre Sacré avec toutes les choſes admirables qu'il renferme & que l'eſprit humain peut entendre; mais quant aux choſes incroyables qu'il y trouve, *leſquelles répugnent à ſa raiſon, & qu'il eſt impoſſible à tout homme ſenſé de concevoir ni d'admettre*, il les *reſpecte en ſilence ſans les comprendre ni les rejetter, & s'humilie devant le grand Etre qui ſeul ſait la vérité.* Tel eſt ſon ſcepticiſme; & ce ſcepticiſme eſt bien involontaire, puiſqu'il eſt fondé ſur des preuves invincibles de part & d'autre, qui forcent la raiſon de reſter en ſuſpens. Ce ſcepticiſme eſt celui de tout Chrétien raiſonnable & de bonne foi qui ne veut ſavoir des choſes du Ciel que celles qu'il peut comprendre, celles qui importent à ſa conduite, & qui rejette avec l'Apôtre *les queſtions peu ſenſées, qui ſont ſans inſtruction, & qui n'engendrent que des combats.* (52)

D'ABORD vous me faites rejetter la révélation pour m'en tenir à la Religion naturelle, & premierement, je n'ai point

(52) Timoth: C. II. v. 23.

rejetté la Révélation. Ensuite vous m'accusez *de ne pas admettre même la Religion naturelle, ou du moins de n'en pas reconnoître la nécessité*; & votre unique preuve est dans le passage suivant que vous rapportez. „ Si je me trompe, c'est de „ bonne foi. Cela suffit (53) pour que „ mon erreur ne me soit pas imputée à „ crime; quand vous vous tromperiez de „ même, il y auroit peu de mal à cela." *C'est-à-dire*, continuez-vous, *que selon lui il suffit de se persuader qu'on est en possession de la vérité; que cette persuasion, fût-elle accompagnée des plus monstrueuses erreurs, ne peut jamais être un sujet de reproche; qu'on doit toujours regarder comme un homme sage & religieux, celui qui, adoptant les erreurs mêmes de l'Athéisme, dira qu'il est de bonne foi. Or n'est-ce pas là ouvrir la porte à toutes les superstitions, à tous les sistêmes fanatiques, à tous les délires de l'esprit humain?* (54)

Pour vous, Monseigneur, vous ne pourrez pas dire ici comme le Vicaire; *Si je me trompe, c'est de bonne foi:* car c'est bien évidemment à dessein qu'il vous plait

(53) Emile Tom. III. p. 21. M. de Beaumont a mis; *cela me suffit.*

(54) *Mandement* in-4. p. 15. in-12. p. xxvii.

de prendre le change & de le donner à vos Lecteurs; c'eſt ce que je m'engage à prouver ſans replique, & je m'y engage ainſi d'avance, afin que vous y regardiez de plus près.

LA PROFESSION du Vicaire Savoyard eſt composée de deux parties. La premiere, qui eſt la plus grande, la plus importante, la plus remplie de vérités frapantes & neuves eſt deſtinée à combattre le moderne matérialiſme, à établir l'exiſtence de Dieu & la Religion naturelle avec toute la force dont l'Auteur eſt capable. De celle-là, ni vous ni les Prêtres n'en parlez point; parce qu'elle vous eſt fort indifférente, & qu'au fond la cauſe de Dieu ne vous touche gueres, pourvû que celle du Clergé ſoit en ſûreté.

LA SECONDE, beaucoup plus courte, moins réguliere, moins approfondie, propoſe des doutes & des difficultés ſur les révélations en général, donnant pourtant à la notre ſa véritable certitude dans la pureté, la ſainteté de ſa doctrine, & dans la ſublimité toute divine de celui qui en fut l'Auteur. L'objet de cette ſeconde partie eſt de rendre chacun plus réſervé dans ſa Religion à taxer les autres de mauvaiſe foi dans la leur, & de montrer que

les preuves de chacune ne ſont pas tellement démonſtratives à tous les yeux qu'il faille traiter en coupables ceux qui n'y voyent pas la même clarté que nous. Cette ſeconde partie écrite avec toute la modeſtie, avec tout le reſpect convenables, eſt la ſeule qui ait attiré votre attention & celle des Magiſtrats. Vous n'avez eu que des buchers & des injures pour réfuter mes raiſonnemens. Vous avez vû le mal dans le doute de ce qui eſt douteux ; vous n'avez point vû le bien dans la preuve de ce qui eſt vrai.

En effet, cette premiere partie, qui contient ce qui eſt vraiment eſſentiel à la Religion, eſt déciſive & dogmatique. L'Auteur ne balance pas, n'héſite pas. Sa conſcience & ſa raiſon le déterminent d'une maniere invincible. Il croit, il affirme : il eſt fortement perſuadé.

Il commence l'autre au contraire par déclarer que *l'examen qui lui reſte à faire eſt bien différent ; qu'il n'y voit qu'embarras, miſtere, obſcurité ; qu'il n'y porte qu'incertitude & défiance ; qu'il n'y faut donner à ſes diſcours que l'autorité de la raiſon ; qu'il ignore lui-même s'il eſt dans l'erreur, & que toutes ſes affirmations ne*

sont ici que des raisons de douter. (55) Il propose donc ses objections, ses difficultés, ses doutes. Il propose aussi ses grandes & fortes raisons de croire ; & de toute cette discussion résulte la certitude des dogmes essentiels & un scepticisme respectueux sur les autres. A la fin de cette seconde partie il insiste de nouveau sur la circonspection nécessaire en l'écoutant. *Si j'étois plus sûr de moi, j'aurois,* dit-il, *pris un ton dogmatique & décisif; mais je suis homme, ignorant, sujet à l'erreur: que pouvois je faire? Je vous ai ouvert mon cœur sans réserve; ce que je tiens pour sûr, je vous l'ai donné pour tel: je vous ai donné mes doutes pour des doutes, mes opinions pour des opinions; je vous ai dit mes raisons de douter & de croire. Maintenant c'est à vous de juger* (56).

LORS donc que dans le même écrit l'auteur dit; *Si je me trompe, c'est de bonne foi; cela suffit pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime*; je demande à tout lecteur qui a le sens commun & quelque sincérité, si c'est sur la premiere ou sur la seconde partie que peut tomber ce soupçon d'être dans l'erreur; sur celle

(56) Ibid. p. 192.

où l'auteur affirme ou sur celle où il balance? Si ce soupçon marque la crainte de croire en Dieu mal-à-propos, ou celle d'avoir à tort des doutes sur la Révélation? Vous avez pris le premier parti contre toute raison, & dans le seul désir de me rendre criminel; je vous défie d'en donner aucun autre motif. Monseigneur, où sont, je ne dis pas l'équité, la charité Chrétienne, mais le bon sens & l'humanité?

QUAND vous auriez pu vous tromper sur l'objet de la crainte du Vicaire, le texte seul que vous rapportez vous eût désabusé malgré vous. Car lorsqu'il dit; *cela suffit pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime*, il reconnoît qu'une pareille erreur pourroit être un crime, & que ce crime lui pourroit être imputé, s'il ne procédoit pas de bonne foi: Mais quand il n'y auroit point de Dieu, où seroit le crime de croire qu'il y en a un? Et quand ce seroit un crime, qui est-ce qui le pourroit imputer? La crainte d'être dans l'erreur ne peut donc ici tomber sur la Religion naturelle, & le discours du Vicaire seroit un vrai galimathias dans le sens que vous lui prêtez. Il est donc impossible de déduire du passage que vous rapportez,

que *je n'admets pas la Rèligion naturelle* ou que *je n'en reconnois pas la necessité*; il est encore impossible d'en déduire *qu'on doive toujours*, ce sont vos termes, *regarder comme un homme sage & religieux celui qui, adoptant les erreurs de l'Athéïsme, dira qu'il est de bonne foi*; & il est même impossible que vous ayez cru cette déduction légitime. Si cela n'est pas démontré, rien ne sauroit jamais l'être, ou il faut que je sois un insensé.

Pour montrer qu'on ne peut s'autoriser d'une mission divine pour débiter des absurdités, le Vicaire met aux prises un Inspiré, qu'il vous plait d'appeller chrétien, & un raisonneur, qu'il vous plait d'appeller incrédule, & il les fait disputer chacun dans leur langage, qu'il désaprouve, & qui très-sûrement n'est ni le sien ni le mien (57) Là-dessus vous me taxez *d'une insigne mauvaise foi*, (58) & vous prouvez cela par l'ineptie des discours du premier. Mais si ces discours sont ineptes, à quoi donc le reconnoissez-vous pour Chrétien? & si le raisonneur ne réfute que des inepties, quel droit avez-vous de le taxer d'incrédulité? S'ensuit-il

(57) Emile Tome III. p. 151.
(58) *Mandement* in-4. p. 15. in-12. p. xxviii.

des inepties que débite un Inſpiré que ce ſoit un catholique, & de celles que réfute un raiſonneur, que ce ſoit un mécréant ? Vous auriez bien pû, Monſeigneur, vous diſpenſer de vous reconnoître à un langage ſi plein de bile & de déraiſon ; car vous n'aviez pas encore donné votre Mandement.

Si la raiſon & la Révélation étoient opposées l'une à l'autre, il eſt conſtant, dites-vous, *que Dieu ſeroit en contradiction avec lui-même.* (59). Voila un grand aveu que vous nous faites là : car il eſt ſûr que Dieu ne ſe contredit point. *Vous dites, ô Impies, que les dogmes que nous regardons comme révélés combattent les vérités éternelles ; mais il ne ſuffit pas de le dire.* J'en conviens ; tâchons de faire plus.

Je suis ſûr que vous preſſentez d'avance où j'en vais venir. On voit que vous paſſez ſur cet article des miſteres comme ſur des charbons ardens ; vous oſez à peine y poſer le pied. Vous me forcez pourtant à vous arrêter un moment dans cette ſituation douloureuſe. J'aurai la diſcrétion de rendre ce moment le plus court qu'il ſe pourra.

(59) *Mandement* in-4. pag. 15, 16. in-12. p. XXVIII.

Vous conviendrez bien, je pense, qu'une de ces vérités éternelles qui servent d'élémens à la raison est que la partie est moindre que le tout; & c'est pour avoir affirmé le contraire que l'Inspiré vous paroît tenir un discours plein d'ineptie. Or selon vôtre doctrine de la transubstantiation, lorsque Jésus fit la derniere Céne avec ses disciples & qu'ayant rompu le pain il donna son corps à chacun d'eux, il est clair qu'il tint son corps entier dans sa main, &, s'il mangea lui-même du pain consacré, comme il put le faire, il mit sa tête dans sa bouche.

Voila donc bien clairement, bien précisément la partie plus grande que le tout, & le contenant moindre que le contenu. Que dites-vous à cela, Monseigneur? Pour moi, je ne vois que M. le Chevalier de Causans qui puisse vous tirer d'affaire.

Je sais bien que vous avez encore la ressource de Saint Augustin, mais c'est la même. Apres avoir entassé sur la Trinité force discours inintelligibles il convient qu'ils n'ont aucun sens; *mais*, dit naïvement ce Pere de l'Eglise, *on s'exprime ainsi, non pour dire quelque*

chose, mais pour ne pas rester muet (60).

TOUT bien considéré, je crois, Monseigneur, que le parti le plus sûr que vous ayez à prendre sur cet article & sur beaucoup d'autres, est celui que vous avez pris avec M. de Montazet, & par la même raison.

La mauvaise foi de l'Auteur d'Emile n'est pas moins révoltante dans le langage qu'il fait tenir à un Catholique prétendu. (61) „ Nos Catholiques," *lui fait-il dire*, „ font grand bruit de l'autorité de „ l'Église; mais que gagnent-ils à cela, „ s'il leur faut un aussi grand appareil de „ preuves pour cette autorité qu'aux au„ tres sectes pour établir directement leur „ doctrine? L'Eglise décide que l'Eglise „ a droit de décider. Ne voila-t-il pas „ une autorité bien prouvée?" *Qui ne croiroit, M. T. C. F., à entendre cet imposteur, que l'autorité de l'Eglise n'est prouvée que par ses propres décisions, & qu'elle procede ainsi; je décide que je suis infaillible; donc je le suis? imputation calomnieuse, M. T. C. F.* Voila, Monseigneur,

(60) *Dictum est tamen tres personæ, non ut aliquid diceretur, sed ne taceretur.* Aug. de Trinit. L. V. c. 9.

(51) *Mandement* in 4. p. 15. in-12. p. xxvi.

ce que vous assurez : il nous reste à voir vos preuves. En attendant, oseriez-vous bien affirmer que les Théologiens Catholiques n'ont jamais établi l'autorité de l'Eglise par l'autorité de l'Eglise, *ut in se virtualiter reflexam?* S'ils l'ont fait, je ne les charge donc pas d'une imputation calomnieuse.

(62) *La constitution du Christianisme, l'esprit de l'Evangile, les erreurs mêmes & la foiblesse de l'esprit humain tendent à démontrer que l'Eglise établie par Jésus-Christ est une Eglise infaillible.* Monseigneur, vous commencez, par nous payer-là de mots qui ne nous donnent pas le change : Les discours vagues ne font jamais preuve, & toutes ces choses qui tendent à démontrer, ne démontrent rien. Allons donc tout d'un coup au corps de la démonstration ; le voici.

Nous assûrons que comme ce divin Législateur a toujours enseigné la vérité, son Eglise l'enseigne aussi toujours (63).

MAIS qui êtes-vous, vous qui nous assurez cela pour toute preuve? Ne seriez-vous point l'Eglise ou ses chefs? A vos

(62) *Mandement* Ibid.

(63) Ibid : cet endroit mérite d'être lu dans le Mandemeut même.

manieres d'argumenter vous paroissez compter beaucoup sur l'assistance du Saint Esprit. Que dites-vous donc, & qu'a dit l'Imposteur? De grace, voyez cela vous-mêmes; car je n'ai pas le courage d'aller jusqu'au bout.

Je dois pourtant remarquer que toute la force de l'objection que vous attaquez si bien, consiste dans cette phrase que vous avez eu soin de supprimer à la fin du passage dont il s'agit. *Sortez de là, vous rentrez dans toutes nos discussions* (64).

En effet, quel est ici le raisonnement du Vicaire? Pour choisir entre les Religions diverses, il faut, dit-il, de deux choses l'une; ou entendre les preuves de chaque secte & les comparer; ou s'en rapporter à l'autorité de ceux qui nous instruisent. Or le premier moyen suppose des connoissances que peu d'hommes sont en état d'acquérir, & le second justifie la croyance de chacun dans quelque Religion qu'il naisse. Il cite en exemple la Religion catholique où l'on donne pour loi l'autorité de l'Eglise, & il établit là-dessus ce second dilemme. Ou c'est l'Eglise qui s'attribue à elle-même cette autorité, & qui dit; *je décide que je suis*

(64) Emile Tom. III. pag. 165.

infaillible; donc je le suis: & alors elle tombe dans le sophisme appellé cercle vicieux; Ou elle prouve qu'elle a reçu cette autorité de Dieu; & alors il lui faut un aussi grand appareil de preuves pour montrer qu'en effet elle a reçu cette autorité, qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine: Il n'y a donc rien à gagner pour la facilité de l'instruction, & le peuple n'est pas plus en état d'examiner les preuves de l'autorité de l'Eglise chez les Catholiques, que la vérité de la doctrine chez les Protestans. Comment donc se déterminera-t-il d'une maniere raisonnable autrement que par l'autorité de ceux qui l'instruisent? Mais alors le Turc se déterminera de même. En quoi le Turc est-il plus coupable que nous? Voila, Monseigneur, le raisonnement auquel vous n'avez pas répondu & auquel je doute qu'on puisse répondre (65). Votre

(65) C'est ici une de ces objections terribles auxquelles ceux qui m'attaquent se gardent bien de toucher. Il n'y a rien de si commode que de répondre avec des injures & de saintes déclamations; on élude aisément tout ce qui embarrasse. Aussi faut-il avouer qu'en se chamaillant entre eux les Théologiens ont bien des ressources qui leur manquent vis-à-vis des ignorans, & auxquelles il faut alors suppléer comme ils

franchise Episcopale se tire d'affaire en tronquant le passage de l'Auteur de mausaise foi.

GRACE au Ciel j'ai fini cette ennuyeuse tâche. J'ai suivi pied-à pied vos raisons, vos citations, vos censures, & j'ai fait voir qu'autant de fois que vous avez attaqué mon livre, autant de fois vous avez eu tort. Il reste le seul article du Gouvernement, dont je veux bien vous faire grace; très sûr que quand celui qui gémit sur les miseres du peuple, & qui les éprouve, est accusé par vous d'empoisonner les sources de la félicité publique, il n'y a point de Lecteur qui ne sente ce que vaut un pareil discours. Si le Traité du Contract Social n'existoit pas, & qu'il fallût prouver de nouveau les grandes vérités que j'y développe, les complimens que vous faites à mes dépens aux Puissan-

ces,

peuvent. Ils se payent réciproquement de mille suppositions gratuites qu'on n'ose récuser quand on n'a rien de mieux à donner soi-même Telle est ici l'invention de je ne sais quelle foi infuse qu'ils obligent Dieu, pour les tirer d'affaire, de transmettre du pere à l'enfant. Mais ils réservent ce jargon pour disputer avec les Docteurs; s'ils s'en servoient avec nous autres profânes, ils auroient peur qu'on ne se moquât d'eux.

tes, seroient un des faits que je citerois en preuve, & le sort de l'Auteur en seroit un autre encore plus frappant. Il ne me reste plus rien à dire à cet égard; mon seul exemple a tout dit, & la passion de l'intérêt particulier ne doit point souiller les vérités utiles. C'est le Décret contre ma personne, c'est mon Livre brûlé par le bourreau, que je transmets à la postérité pour pieces justificatives: Mes sentimens sont moins bien établis par mes Ecrits que par mes malheurs.

Je viens, Monseigneur, de discuter tout ce que vous alléguez contre mon Livre. Je n'ai pas laissé passer une de vos propositions sans examen; j'ai fait voir que vous n'avez raison dans aucun point, & je n'ai pas peur qu'on réfute mes preuves; elles sont au-dessus de toute réplique où regne le sens-commun.

Cependant quand j'aurois eu tort en quelques endroits, quand j'aurois eu toujours tort, quelle indulgence ne méritoit point un Livre où l'on sent par-tout, même dans les erreurs, même dans le mal qui peut y être; le sincere amour du bien & le zèle de la vérité? Un Livre où l'Auteur, si peu affirmatif, si peu décisif, avertit si souvent ses lecteurs de se défier

de ſes idées, de peſer ſes preuves, de ne leur donner que l'autorité de la raiſon? Un Livre qui ne reſpire que paix, douceur, patience, amour de l'ordre, obéiſſance aux Loix en toute choſe, & même en matiere de Religion? Un Livre enfin où la cauſe de la divinité eſt ſi bien défendue, l'utilité de la Religion ſi bien établie, où les mœurs ſont ſi reſpectées, où l'arme du ridicule eſt ſi bien ôtée au vice, où la méchanceté eſt peinte ſi peu ſenſée, & la vertu ſi aimable? Eh! quand il n'y auroit pas un mot de vérité dans cet ouvrage, on en devroit honorer & chérir les rêveries, comme les chimeres les plus douces qui puiſſent flatter & nourrir le cœur d'un homme de bien. Oui, je ne crains point de le dire; s'il exiſtoit en Europe un ſeul gouvernement vraiment éclairé, un gouvernement dont les vues fuſſent vraiment utiles & ſaines, il eût rendu des honneurs publics à l'Auteur d'Emile, il lui eût élevé des ſtatues. Je connoiſſois trop les hommes pour attendre d'eux de la reconnoiſſance; je ne les connoiſſois pas aſſez, je l'avoue, pour en attendre ce qu'ils ont fait.

Après avoir prouvé que vous avez mal raiſonné dans vos cenſures, il me

527

reste à prouver que vous m'avez calomnié dans vos injures: Mais puisque vous ne m'injuriez qu'en vertu des torts que vous m'imputez dans mon Livre, montrer que mes prétendus torts ne sont que les vôtres, n'est-ce pas dire assez que les injures qui les suivent ne doivent pas être pour moi Vous chargez mon ouvrage des épithètes les plus odieuses, & moi je suis un homme abominable, un téméraire, un impie, un imposteur. Charité Chrétienne, que vous avez un étrange langage dans la bouche des Ministres de Jesus-Christ!

Mais vous qui m'osez reprocher des blasphêmes, que faites-vous quand vous prenez les Apôtres pour complices des propos offensans qu'il vous plaît de tenir sur mon compte? A vous entendre, on croiroit que Saint Paul m'a fait l'honneur de songer à moi, & de prédire ma venue comme celle de l'Antechrist. Et comment l'a-t-il prédite, je vous prie? Le voici. C'est le début de votre Mandement.

Saint Paul a prédit, mes très chers Freres, qu'il viendroit des jours périlleux où il y auroit des gens amateurs d'eux-mêmes, fiers, superbes, blasphémateurs, impies,

calomniateurs, *enflés d'orgueil*, *amateurs des voluptés plutôt que de Dieu*; *des hommes d'un esprit corrompu & pervertis dans la foi* (66).

JE NE conteste assurément pas que cette prédiction de Saint Paul ne soit très-bien accomplie; mais s'il eût prédit, au contraire, qu'il viendroit un tems où l'on ne verroit point de ces gens-là, j'aurois été, je l'avoue, beaucoup plus frappé de la prédiction, & sur-tout de l'accomplissement.

D'APRE's une prophétie si bien appliquée, vous avez la bonté de faire de moi un portrait dans lequel la gravité Episcopale s'égaye à des antithèses, & où je me trouve un personnage fort plaisant. Cet endroit, Monseigneur, m'a paru le plus joli morceau de votre Mandement. On ne sauroit faire une satire plus agréable, ni diffamer un homme avec plus d'esprit.

Du sein de l'erreur, (il est vrai que j'ai passé ma jeunesse dans vôtre Eglise.) *il s'est élevé* (pas fort haut,) *un homme plein du langage de la philosophie*, (comment prendrois-je un langage que je n'entends point?) *sans être véritablement philosophe*:

(66) *Mandement* in-4. p. 12. in-12. p. XVII.

(Oh! d'accord : je n'aspirai jamais à ce titre, auquel je reconnois n'avoir aucun droit ; & je n'y renonce assurément pas par modestie.) *esprit doué d'une multitude de connoissances* (J'ai appris à ignorer des multitudes de choses que je croyois savoir.) *qui ne l'ont pas éclairé*, (elles m'ont appris à ne pas penser l'être.) *& qui ont répandu les ténèbres dans les autres esprits* : (Les ténèbres de l'ignorance valent mieux que la fausse lumiere de l'erreur.) *caractere livré aux paradoxes d'opinions & de conduite* ; (Y à-t-il beaucoup à perdre à ne pas agir & penser comme tout le monde ?) *aliant la simplicité des mœurs avec le faste des pensées* ; (La simplicité des mœurs éleve l'ame ; quant au faste de mes pensées, je ne sais ce que c'est.) *le zèle des maximes antiques avec la fureur d'établir des nouveautés* ; (Rien de plus nouveau pour nous que des maximes antiques : il n'y a point à cela d'alliage, & je n'y ai point mis de fureur.) *l'obscurité de la retraite avec le désir d'être connu de tout le monde* : (Monseigneur, vous voilà comme les faiseurs de Romans, qui dévinent tout ce que leur Héros a dit & pensé dans sa chambre. Si c'est ce désir qui m'a mis la plume à la

main, expliquez comment-il m'eſt venu ſi tard, ou pourquoi j'ai tardé ſi longtems à le ſatisfaire?) *On l'a vû invectiver contre les ſciences qu'il cultivoit*; (Cela prouve que je n'imite pas vos gens de Lettres, & que dans mes écrits l'intérêt de la vérité marche avant le mien.) *préconiſer l'excellence de l'Evangile*, (toujours & avec le plus vrai zèle.) *dont il détruiſoit les dogmes*; (Non, mais j'en prêchois la charité, bien détruite par les Prêtres.) *peindre la beauté des vertus qu'il éteignoit dans l'ame de ſes Lecteurs.* (Ames honnêtes, eſt-il vrai que j'éteins en vous l'amour des vertus!)

Il s'eſt fait le Précepteur du genre humain pour le tromper, le Moniteur public pour égarer tout le monde, l'oracle du ſiècle pour achever de le perdre. (Je viens d'examiner comment vous avez prouvé tout cela.) *Dans un ouvrage ſur l'inégalité des conditions*, (Pourquoi des conditions? ce n'eſt là ni mon ſujet ni mon titre.) *il avoit rabbaiſſé l'homme juſqu'au rang des bêtes*; (Lequel de nous deux l'éléve ou l'abbaiſſe, dans l'alternative d'être bête ou méchant?) *dans une autre production plus récente il avoit inſinué le*

poison de la volupté: (Eh! que ne puis-je aux horreurs de la débauche substituer le charme de la volupté! Mais rassurez-vous, Monseigneur; vos Prêtres sont à l'épreuve de l'Héloïse; ils ont pour préservatif l'Aloïsia.) *Dans celui-ci, il s'empare des premiers momens de l'homme afin d'établir l'empire de l'irréligion.* Cette imputation a déja été examinée.)

VOILA, Monseigneur, comment vous me traitez, & bien plus cruellement encore; moi que vous ne connoissez point, & que vous ne jugez que sur des ouï dire. Est-ce donc là la morale de cet Evangile dont vous vous portez pour le défenseur? Accordons que vous voulez préserver votre troupeau du poison de mon Livre; pourquoi des personnalités contre l'Auteur? J'ignore quel effet vous attendez d'une conduite si peu chrétienne, mais je sais que défendre sa Religion par de telles armes, c'est la rendre fort suspecte aux gens de bien.

CEPENDANT c'est moi que vous appellez téméraire. Eh! comment ai-je mérité ce nom, en ne proposant que des doutes, & même avec tant de réserve;

en n'avançant que des raisons, & même avec tant de respect, en n'attaquant personne, en ne nommant personne? Et vous, Monseigneur, comment osez-vous traiter ainsi celui dont vous parlez avec si peu de justice & de bienséance, avec si peu d'égard, avec tant de légereté?

Vous me traitez d'impie; & de quelle impiété pouvez-vous m'accuser, moi qui jamais n'ai parlé de l'Etre suprême que pour lui rendre la gloire qui lui est dûe, ni du prochain que pour porter tout le monde à l'aimer? Les impies sont ceux qui profanent indignement la cause de Dieu en la faisant servir aux passions des hommes. Les impies sont ceux qui, s'osant porter pour interprêtes de la divinité, pour arbitres entre elle & les hommes, exigent pour eux-mêmes les honneurs qui lui sont dûs. Les impies sont ceux qui s'arrogent le droit d'exercer le pouvoir de Dieu sur la terre & veulent ouvrir & fermer le Ciel à leur gré. Les impies sont ceux qui font lire des Libelles dans les Eglises...... A cette idée horrible tout mon sang s'allume, & des larmes d'indignation coulent de mes yeux. Prêtres du Dieu de paix, vous lui rendrez compte

te un jour, n'en doutez pas, de l'usage que vous osez faire de sa maison.

Vous me traitez d'Imposteur! & pourquoi? Dans votre maniere de penser, j'erre; mais où est mon imposture? Raisonner & se tromper, est-ce en imposer? Un sophiste même qui trompe sans se tromper n'est pas un imposteur encore, tant qu'il se borne à l'autorité de la raison, quoiqu'il en abuse. Un imposteur veut être cru sur sa parole, il veut lui-même faire autorité. Un imposteur est un fourbe qui veut en imposer aux autres pour son profit, & où est, je vous prie, mon profit dans cette affaire? Les imposteurs sont, selon Ulpien, ceux qui font des prestiges, des imprécations, des exorcismes: or assurément je n'ai jamais rien fait de tout cela.

Que vous discourez à votre aise, vous autres hommes constitués en dignité! Ne reconnoissant de droits que les vôtres, ni de Loix que celles que vous imposez, loin de vous faire un devoir d'être justes, vous ne vous croyez pas même obligés d'être humains. Vous accablez fiérement le foible sans répondre de vos iniquités à personne: les outrages ne vous coûtent pas

plus que les violences; sur les moindres convenances d'intérêt ou d'état, vous nous balayez dèvant vous comme la poussiere. Les uns décrétent & brûlent, les autres diffament & deshonorent sans droit, sans raison, sans mépris, même sans colere, uniquement parce que cela les arrange, & que l'infortuné se trouve sur leur chemin. Quand vous nous insultez impunément, il ne nous est pas même permis de nous plaindre, & si nous montrons notre innocence & vos torts, on nous accuse encore de vous manquer de respect.

MONSEIGNEUR, vous m'avez insulté publiquement: Je viens de prouver que vous m'avez calomnié. Si vous étiez un particulier comme moi, que je pusse vous citer devant un Tribunal équitable, & que nous y comparussions tous deux, moi avec mon Livre, & vous avec votre Mandement; vous y seriez certainement déclaré coupable, & condamné à me faire une réparation aussi publique que l'offense l'a été. Mais vous tenez un rang où l'on est dispensé d'être juste; & je ne suis rien. Cependant, vous qui professez l'Evangile; vous Prélat fait pour apprendre aux autres leur devoir, vous savez le vô-

tre en pareil cas. Pour moi, j'ai fait le mien, je n'ai plus rien à vous dire, & je me tais.

DAIGNEZ, Monſeigneur, agréer mon profond reſpéct.

A Môtiers le 18. Novembre 1762. J. J. ROUSSEAU.

AVIS *de l'Imprimeur.*

L'Auteur de cet Ouvrage ne s'étant pas trouvé à portée de revoir les épreuves, on ne doit point lui attribuer les fautes qui peuvent s'y être gliſſées malgré tous mes ſoins pour la correction.



TABLE DES LIVRES ET DES CHAPITRES. DU CONTRACT SOCIAL.

LIVRE I.

Où l'on recherche comment l'homme passe de l'Etat de nature à l'état civil, & quelles sont les conditions essentielles du pacte.

LIVRE II.

Où il est traité de la Législation.

TABLE.

CHAPITRE X.

CHAPITRE XI.

CHAPITRE XII.

LIVRE III.

Où il eſt traité des loix politiques, c'eſt-à-dire, de la forme du Gouvernement.

CHAPITRE I.

CHAPITRE II.

CHAPITRE III.

CHAPITRE IV.

CHAPITRE V.

CHAPITRE VI.

CHAPITRE VII.

TABLE.

CHAPITRE VIII.

CHAPITRE IX.

CHAPITRE X.

CHAPITRE XI.

CHAPITRE XII.

CHAPITRE XIII.

CHAPITRE XIV.

CHAPITRE XV.

CHAPITRE XVI.

CHAPITRE XVII.

CHAPITRE XVIII.

TABLE

LIVRE IV.

Où continuant de traiter des loix politiques on expose les moyens d'affermir la constitution de l'Etat.

FIN.



